JAHRGANG

EFT 1

NUAR 1959

ERAUSGEGEBEN

ON

ALTER FREYTAG

OSTVERLAGSORT

UTTGART

Ökumenische Rundschau

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber:

Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Mittelweg 143, Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber:

Prof. D. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 2 11 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.
Buchdruckerei Gottlieb Holoch, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

Studien

EBERHARD BETHGE: Bischof G. K. A. Bell 1

TAITO A. KANTONEN: Konfessionskirchen und ökumenische Bewegung 3

HEINRICH MEYER: Hat das Ergebnis des Abendmahlgesprächs ökumenische Bedeutung? 14

Dokumente und Berichte

NIELS H. SØE: Die theologische Grundlage der Glaubensfreiheit 19

PAUL OESTREICHER: Lambeth 1958. Bischofskonzil der Anglikanischen Kirche 25

HANFRIED KRÜGER: Europäische Kirchenkonferenz in Nyborg 32

LADISLAUS M. PÁKOZDY: Der ökumenische Rat der Evangelischen Kirchen in Ungarn und seine Arbeit 35

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Neue Bücher / Hinweise auf Arbeitsmaterial 37

BISCHOF G. K. A. BELL

VON EBERHARD BETHGE

Was sich in diesem Fall nicht ganz von selbst verstand, ist geschehen: die britische Presse hat den Verlust, den der Tod Dr. George Bells bedeutet, sehr viel stärker registriert als die deutsche. Angefangen von immer noch bösen Kommentaren der Beaverbrook-Presse bis zu erstaunlich positiven der Times. „Anti-bomb Bishop Dies" überschrieb News Chronicle und schloß: „Er war der einzige englische Bischof, welcher eine Gewerkschaftsmitgliedskarte besaß". „Bishop and Statesman of the Church" leitete der Manchester Guardian ein und erinnerte in einem schönen Aufsatz an die Tagebucheintragung Hensley Hensons, der ein Bischof mit scharfer Zunge war, als Bells Name im Zusammenhang mit der Nachfolge auf Temples Erzbischofsstuhl in York (1942) genannt wurde: „Seine Aussichten haben sich in dem Maße verschlechtert, in dem er sein Mitgefühl für Juden und Deutsche öffentlich bekundete". Und die Times: „Obwohl die Bischofsbank im Oberhaus selten Mangel an außerordentlichen Männern hat, erreichte in jüngeren Jahren doch niemand den Rang George Kennedy Allen Bells, besonders in internationalen Angelegenheiten ...; obwohl einer der loyalsten Anglikaner, wurde er so etwas wie ein ‚world churchman'".

Deutschland hat Grund, dieses Mannes nachdrücklicher zu gedenken. Wenn auch die Ökumene als Gesamtheit den Verlust eines ihrer größten Baumeister beklagt, so hat doch die Konstellation der Jahrzehnte, in denen er baute, eine besondere Beziehung zu den Christen in Deutschland hergestellt. Wir hofften, ihre Geschichte hätte noch von ihm selbst geschrieben werden können! Es begann schon mit jenen unglücklichen Kontakten zu Anfang des ersten Weltkrieges, als er die tragische Korrespondenz Deißmanns und Harnacks mit Erzbischof R. Davidson aus nächster Nähe als Chaplain des Primarius miterlebte. Im Herbst 1919 war er Mitglied der britischen Delegation in Wassenaar, wo auf der Ebene des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen die deutschen Teilnehmer eine Art „Stuttgarter Erklärung" abgaben, und die Versammlung sie annahm, und wo damit die Grundlagen gelegt wurden, welche 1925 Stockholm ermöglichten. Von Stockholm schrieb dann Söderblom an Davidson: „This Bell rings never in vain".

Von überragender Bedeutung wurde aber, daß eben dieser Mann gerade Präsident des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum war, als 1933 heikle

Beschlüsse gefaßt werden mußten, und die ökumenische Bewegung ihre Existenz aufs Spiel setzte entweder durch zu große Vorsicht und Zurückhaltung oder durch zu eindeutige öffentliche Festlegung. Hier war es, daß Bell sich als „statesman of the church" bewährte. Er ging für die Stummen bis an die Grenzen seiner Vollmachten. Aber die Bestimmtheit und Integrität seiner Person verhinderten, daß ihn irgendjemand etwa der Überschreitung seiner Kompetenzen anzuschuldigen wagte. Dabei gingen seine Stellungnahmen weiter als die irgendeines anderen der großen Verantwortlichen. Das war, als 1933 und 1934 bestimmte bzw. vage Briefe zwischen Chichester und Berlin gewechselt wurden und im August 1934 die Fanöer Erklärung gegen die „Deutschen Christen" ihr Weltecho fand.

Man muß versuchen sich auszumalen, was geschehen wäre, wenn damals ein unbestimmterer Mann den Vorsitz geführt hätte, welcher sich mit guten Gründen formaler Art hätte heraushalten können; wenn jemand die Angelegenheiten in der Hand gehabt hätte, der keinen so unbestechlichen Blick für das Wesentliche und dessen Vertreter besessen hätte; und auch nicht die Bescheidenheit und Fähigkeit Bells, sich nach den besten Ratgebern umzusehen und ihr Votum anzunehmen. Diese Haltung verschaffte Bell dann jene geistliche Autorität, die ihn in Amsterdam 1948 diskussionslos zum ersten Vorsitzenden des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates machte und ihm 1954 in Evanston die Ehrenpräsidentschaft eintrug, als der Turnus die Last des acting chairman auf andere Schultern legte. Die Geschichte der Wirksamkeit in den Jahren dazwischen wird geschrieben werden müssen. Deutschland wird einen weiten Raum darin einnehmen.

Wer sich eine ökumenische Bibliothek zusammenstellt, wird unter die ersten Bücher Bells Sammlungen von Dokumenten der ökumenischen Geschichte einzureihen haben. Er wird die umfangreiche Biographie R. Davidsons und die Sammlung der Reden (The Church and Humanity 1939—1946) besitzen müssen. Dann aber wird er sich dafür interessieren, wer dieser Mann eigentlich war, und erstaunen, daß er einmal in Oxford einen geachteten Preis für Dichtung erwarb; als Dean von Canterbury das Canterbury Festival of Music and Drama anregte und Einfluß auf T. S. Eliot, Christopher Fry und Dorothy Sayers ausgeübt hat; daß er, dem die Güte aus sehr blauen Augen lugte, für einen kompromißlosen und disziplingewohnten Diözesanbischof galt; daß er sich wie ein Kind freuen konnte, wenn der Unbestechliche Dankbarkeit erfuhr, wie noch kürzlich in Göttingen und Bonn, als er über das Stockholmtreffen 1942 mit Vertretern der deutschen Widerstandsbewegung vortrug. Er konnte sich auch das erlauben, weil er seine Autorität an den Stellen verschwendete, wo es um Recht für Unrechtleidende ging. Es war deshalb schön, als bei der Feier in der Kathedralkrypta des Thomas Beckett zu Canterbury vor der Einäscherung auch ein großer Kranz aus Deutschland am Sarge lag, der einen schuldigen Dank bezeugte.

KONFESSIONSKIRCHEN UND ÖKUMENISCHE BEWEGUNG

VON TAITO A. KANTONEN

Sollte es das Ziel der ökumenischen Bewegung sein, eine organische Einheit der verschiedenen Konfessionen herbeizuführen, oder aber eine vermehrte Zusammenarbeit untereinander zu fördern? Konkret gesprochen, heißt das zu fragen: Läuft die ökumenische Bewegung in die rechte Richtung, oder muß sie ihren Kurs ändern? Die gegenwärtige Richtung ist die Suche nach Einheit durch Zusammenarbeit. Das ist ein Wagnis des Glaubens, ein ganz bestimmtes vereintes Fragen nach den Möglichkeiten für eine Einheit in gemeinsamen Überzeugungen unter freimütiger Anerkennung der bisher unüberwindlichen Unterschiede. Auf diesem Wege kann niemand das endgültige Ergebnis voraussehen; doch ist die organisatorische Vereinigung der Kirchen kein Ziel in sich. Wenn sie kommt, kommt sie als Nebenprodukt einer echten Gemeinschaft im Geist, als ein unvermeidliches Ergebnis eines Erneuerungsprozesses, der von innen heraus wirkt und so die alten Mauern der Trennung niederreißt.

Bisher bleiben die konfessionellen Strukturen bestehen. Die Konferenz von Lund machte nur geringe Fortschritte zur Abschaffung der Denominationen, und Evanston noch weniger. Trotz des weitverbreiteten Redens vom „Skandalon des Konfessionalismus" und der „tragischen Zerrissenheit der Kirche" hat das ökumenische Gespräch, gekennzeichnet durch den Wunsch, einander in Liebe die Wahrheit zu sagen, eine so tiefe Kluft in Glaubens- wie auch in Verfassungsfragen ans Licht gebracht, daß jede Hoffnung auf eine Überwindung derselben in der gegenwärtigen Generation an der Wirklichkeit vorbeigeht. Die Unterschiede betreffen nicht nur Dinge, in denen ein guter Wille gleichbedeutend wäre mit einer Übereinkunft. Sie reichen vielmehr herab bis zu den grundlegenden Überzeugungen, die die Wahrheit des Evangeliums betreffen, von der die Kirche lebt. Zum Beispiel stellte der ursprüngliche Bericht über „Unsere Einheit in Christus und unsere Uneinigkeit als Kirchen" fest, daß die Kirche eins sei, weil sie der eine, unteilbare Leib Christi sei, in dem alle Christen durch die Taufe eingeschlossen worden sind. Als jedoch der Bericht der Sektion für Glauben und Kirchenverfassung in Evanston vorgelegt wurde, widersprach ein englischer Baptist dieser Feststellung sofort. „Meine Kirche", sagte er, „kann die Auffassung nicht akzeptieren, daß man durch die Taufe in Christus eingeschlossen werde. Wir vertreten die Taufe der Gläubigen, und dementsprechend sind wir durch den Glauben mit Christus verbunden; die äußerliche Taufe ist nur das Siegel für eine schon bestehende Beziehung." Hier drückte sich ein christliches Gewissen gegenüber einer Sache von wesentlicher Wichtigkeit mit

höchstem Ernst aus. Doch für einen Lutheraner, wie ich es bin, würde das Übereinstimmen mit dem, der diesen Einwand gemacht hat, bedeutet haben, eine ebenso starke Überzeugung zu kompromittieren, nämlich daß die Initiative bei meinem Christwerden von Gott selbst ausgeht, daß die Taufe Sein eigener Akt und ein Mittel Seiner Gnade ist und mein Glaube diesem Gnadengeschenk antwortet. Solange es eine gewissensgebundene Unstimmigkeit in einer so zentralen Frage gibt, ist die Zeit für eine organische Vereinigung von Baptisten und Lutheranern noch nicht gekommen.

Ein noch auffälligerer und tiefgreifenderer Ausdruck einer gewissensgebundenen Unstimmigkeit trat in der Antwort der östlich-orthodoxen Delegierten auf den Bericht der Sektion für Glauben und Kirchenverfassung zutage. Sogar nachdem das Dokument völlig neugeschrieben war, um jeglichen Grund eines Anstoßes auszuschalten, fanden sie „die ganze Behandlung des Problems ... gänzlich unannehmbar" und boten ihrerseits eine eigene Darstellung an. Darin erklärten sie, daß „vom orthodoxen Standpunkt eine Wiedervereinigung der Christenheit ... allein auf der Basis des totalen dogmatischen Glaubensgutes der alten, ungeteilten Kirche erreicht werden kann, ohne Abstrich oder Änderung". —„Wir sind gebunden", schlossen sie, „unsere tiefe Überzeugung davon zum Ausdruck zu bringen, daß die Heilige Orthodoxe Kirche allein den Glauben, der einst den Heiligen überliefert worden ist, voll und ganz bewahrt hat."

Um den Eindruck zu berichtigen, daß eine solche Stellungnahme nur eine hartnäckige Selbstgefälligkeit ist, braucht man sich nur daran zu erinnern, wie Vater Florovsky ernstlich für die Beachtung der Tatsache plädiert hat, daß es wirklich größere Unstimmigkeiten g i b t, wie er vor dem Trugschluß gewarnt hat, den eine durch das Opfer der Wahrheit erlangte Einheit darstellt, wie er die getrennten Christen beschworen hat, die Ernsthaftigkeit des anderen zu respektieren. Die Stimmung in Evanston besonders derer, die an dem Problem der Uneinigkeit der Kirche arbeiteten, war viel zu nüchtern, als daß sie eine Engros-Verurteilung des Konfessionalismus als solchen erlaubt hätte. Stattdessen führte sie zu einer Tilgung von Ausdrücken wie etwa, daß alle Trennung das Ergebnis der Sünde sei, und zu weitgesteckten Plänen theologischen Studiums, in der Hoffnung, daß das Gebet, „daß sie alle eins seien", beantwortet würde, wie es der Zusammenhang ergibt, „daß sie geheiligt werden in der Wahrheit".

Muß man diese Situation beklagen? Heißt das, daß die ökumenische Bewegung ihr Wesensmerkmal verloren hat, vielleicht sogar an einen toten Punkt gekommen ist? Muß sie nun einen neuen Ansatz finden, mit weniger theologischer Diskussion über den mystischen Leib Christi und mit mehr praktischem Handeln im Zusammenführen der getrennnten Kirchen?

Es gibt viele, die nicht zögern, diese Frage zustimmend zu beantworten. Besonders die meisten der amerikanischen Protestanten, die um theologische Spitzfindig-

keiten weniger bekümmert sind, wie Calhoun in Evanston feststellte, aber sich ernstlich mit den schädigenden Ergebnissen unserer Uneinigkeit beschäftigen, fordern ein unverzügliches Handeln. Wir haben das unheilige Schauspiel unzähliger, in wilde Konkurrenz miteinander verwickelter Denominationen satt, von denen jede beanspruchte, die wahre Kirche zu sein, und sich auf Schriftautorität berief. Dieser Kampf hat den Geist Christi in den Kirchen verletzt und die zentrale Aufgabe der Christenheit lahmgelegt, nämlich Menschen für Christus zu gewinnen. Der Herr selbst betete um die Einigkeit der Seinen, „auf daß die Welt glaube". Die Notwendigkeit, ein einheitliches Christuszeugnis vor der nichtchristlichen Welt abzulegen, ist tatsächlich die treibende Kraft in der ökumenischen Bewegung von Anfang an gewesen. Auch in Evanston war es der Bericht über die „Evangelisation", der eindeutig eine zur Lösung des Problems der Uneinigkeit hindrängende Note trug. Er war ein Appell für eine „heilige Ungeduld" bei der Behandlung des Problems der Trennungen, die die Missionsarbeit behindern. Die Vertreter der Jungen Kirchen in den nichtchristlichen Ländern machen es fortwährend klar, daß für sie die Frage der Einheit kein Luxus, sondern eine Frage auf Leben und Tod ist. So sind die Kirchen von Japan und Indien gedrängt gewesen, das Problem anzugehen, und sie haben es mit einer solchen Kraft getan, daß sie den alten Kirchen des Westens im Zustandebringen einer Vereinigung weit voraus sind. Der 30-Jahresplan der Kirche von Südindien sieht als Bedingung für seinen Erfolg die Umwandlung der ökumenischen Bewegung in eine ähnliche, tatsächliche Union an; sonst wird aus dieser Kirche nur eben eine andere Denomination.

Trotz einer generellen Anerkennung der Ernsthaftigkeit und Echtheit ihrer Motive haben die Vertreter einer organischen Union keinen Erfolg gehabt bei ihrem Versuch, den Weltrat der Kirchen zu einer Agentur für die Verwirklichung ihrer Ziele zu machen. Die offiziellen Verlautbarungen des Weltrates betonen immer wieder die Integrität und Autonomie der Denominationen. Einer Resolution, die in Amsterdam angenommen wurde, zufolge, will der „Rat den Kirchen, die ihn gebildet haben, als ein Werkzeug dienen, mit dessen Hilfe sie ihren gemeinsamen Gehorsam gegenüber Jesus Christus zusammen bezeugen und in Angelegenheiten, die ein vereintes Handeln erfordern, zusammenarbeiten können. Es liegt aber dem Rat fern, irgendwelche Funktionen an sich reißen zu wollen, die den Mitgliedskirchen zukommen, oder sie kontrollieren oder Gesetze für sie erlassen zu wollen, und er ist tatsächlich durch seine Verfassung daran gehindert." Der Rat lehnt „jeden Gedanken daran ab, eine einzige vereinheitlichte Kirchenorganisation zu werden, unabhängig von den Kirchen, die bei der Begründung des Rates sich zusammengeschlossen haben, oder eine Organisation, die von einer zentralisierten verwaltungsmäßigen Autorität regiert wird". Die Verfassung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung erklärt: „Ihre Aufgabe ist, die Kirchen aus ihrer Vereinzelung heraus zu einer Bewegung zu führen, in der von keiner Kirche ver-

höchstem Ernst aus. Doch für einen Lutheraner, wie ich es bin, würde das Übereinstimmen mit dem, der diesen Einwand gemacht hat, bedeutet haben, eine ebenso starke Überzeugung zu kompromittieren, nämlich daß die Initiative bei meinem Christwerden von Gott selbst ausgeht, daß die Taufe Sein eigener Akt und ein Mittel Seiner Gnade ist und mein Glaube diesem Gnadengeschenk antwortet. Solange es eine gewissensgebundene Unstimmigkeit in einer so zentralen Frage gibt, ist die Zeit für eine organische Vereinigung von Baptisten und Lutheranern noch nicht gekommen.

Ein noch auffälligerer und tiefgreifenderer Ausdruck einer gewissensgebundenen Unstimmigkeit trat in der Antwort der östlich-orthodoxen Delegierten auf den Bericht der Sektion für Glauben und Kirchenverfassung zutage. Sogar nachdem das Dokument völlig neugeschrieben war, um jeglichen Grund eines Anstoßes auszuschalten, fanden sie „die ganze Behandlung des Problems ... gänzlich unannehmbar" und boten ihrerseits eine eigene Darstellung an. Darin erklärten sie, daß „vom orthodoxen Standpunkt eine Wiedervereinigung der Christenheit ... allein auf der Basis des totalen dogmatischen Glaubensgutes der alten, ungeteilten Kirche erreicht werden kann, ohne Abstrich oder Änderung". —„Wir sind gebunden", schlossen sie, „unsere tiefe Überzeugung davon zum Ausdruck zu bringen, daß die Heilige Orthodoxe Kirche allein den Glauben, der einst den Heiligen überliefert worden ist, voll und ganz bewahrt hat."

Um den Eindruck zu berichtigen, daß eine solche Stellungnahme nur eine hartnäckige Selbstgefälligkeit ist, braucht man sich nur daran zu erinnern, wie Vater Florovsky ernstlich für die Beachtung der Tatsache plädiert hat, daß es wirklich größere Unstimmigkeiten g i b t, wie er vor dem Trugschluß gewarnt hat, den eine durch das Opfer der Wahrheit erlangte Einheit darstellt, wie er die getrennten Christen beschworen hat, die Ernsthaftigkeit des anderen zu respektieren. Die Stimmung in Evanston. besonders derer, die an dem Problem der Uneinigkeit der Kirche arbeiteten, war viel zu nüchtern, als daß sie eine Engros-Verurteilung des Konfessionalismus als solchen erlaubt hätte. Stattdessen führte sie zu einer Tilgung von Ausdrücken wie etwa, daß alle Trennung das Ergebnis der Sünde sei, und zu weitgesteckten Plänen theologischen Studiums, in der Hoffnung, daß das Gebet, „daß sie alle eins seien", beantwortet würde, wie es der Zusammenhang ergibt, „daß sie geheiligt werden in der Wahrheit".

Muß man diese Situation beklagen? Heißt das, daß die ökumenische Bewegung ihr Wesensmerkmal verloren hat, vielleicht sogar an einen toten Punkt gekommen ist? Muß sie nun einen neuen Ansatz finden, mit weniger theologischer Diskussion über den mystischen Leib Christi und mit mehr praktischem Handeln im Zusammenführen der getrennnten Kirchen?

Es gibt viele, die nicht zögern, diese Frage zustimmend zu beantworten. Besonders die meisten der amerikanischen Protestanten, die um theologische Spitzfindig-

keiten weniger bekümmert sind, wie Calhoun in Evanston feststellte, aber sich ernstlich mit den schädigenden Ergebnissen unserer Uneinigkeit beschäftigen, fordern ein unverzügliches Handeln. Wir haben das unheilige Schauspiel unzähliger, in wilde Konkurrenz miteinander verwickelter Denominationen satt, von denen jede beanspruchte, die wahre Kirche zu sein, und sich auf Schriftautorität berief. Dieser Kampf hat den Geist Christi in den Kirchen verletzt und die zentrale Aufgabe der Christenheit lahmgelegt, nämlich Menschen für Christus zu gewinnen. Der Herr selbst betete um die Einigkeit der Seinen, „auf daß die Welt glaube". Die Notwendigkeit, ein einheitliches Christuszeugnis vor der nichtchristlichen Welt abzulegen, ist tatsächlich die treibende Kraft in der ökumenischen Bewegung von Anfang an gewesen. Auch in Evanston war es der Bericht über die „Evangelisation", der eindeutig eine zur Lösung des Problems der Uneinigkeit hindrängende Note trug. Er war ein Appell für eine „heilige Ungeduld" bei der Behandlung des Problems der Trennungen, die die Missionsarbeit behindern. Die Vertreter der Jungen Kirchen in den nichtchristlichen Ländern machen es fortwährend klar, daß für sie die Frage der Einheit kein Luxus, sondern eine Frage auf Leben und Tod ist. So sind die Kirchen von Japan und Indien gedrängt gewesen, das Problem anzugehen, und sie haben es mit einer solchen Kraft getan, daß sie den alten Kirchen des Westens im Zustandebringen einer Vereinigung weit voraus sind. Der 30-Jahresplan der Kirche von Südindien sieht als Bedingung für seinen Erfolg die Umwandlung der ökumenischen Bewegung in eine ähnliche, tatsächliche Union an; sonst wird aus dieser Kirche nur eben eine andere Denomination.

Trotz einer generellen Anerkennung der Ernsthaftigkeit und Echtheit ihrer Motive haben die Vertreter einer organischen Union keinen Erfolg gehabt bei ihrem Versuch, den Weltrat der Kirchen zu einer Agentur für die Verwirklichung ihrer Ziele zu machen. Die offiziellen Verlautbarungen des Weltrates betonen immer wieder die Integrität und Autonomie der Denominationen. Einer Resolution, die in Amsterdam angenommen wurde, zufolge, will der „Rat den Kirchen, die ihn gebildet haben, als ein Werkzeug dienen, mit dessen Hilfe sie ihren gemeinsamen Gehorsam gegenüber Jesus Christus zusammen bezeugen und in Angelegenheiten, die ein vereintes Handeln erfordern, zusammenarbeiten können. Es liegt aber dem Rat fern, irgendwelche Funktionen an sich reißen zu wollen, die den Mitgliedskirchen zukommen, oder sie kontrollieren oder Gesetze für sie erlassen zu wollen, und er ist tatsächlich durch seine Verfassung daran gehindert." Der Rat lehnt „jeden Gedanken daran ab, eine einzige vereinheitlichte Kirchenorganisation zu werden, unabhängig von den Kirchen, die bei der Begründung des Rates sich zusammengeschlossen haben, oder eine Organisation, die von einer zentralisierten verwaltungsmäßigen Autorität regiert wird". Die Verfassung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung erklärt: „Ihre Aufgabe ist, die Kirchen aus ihrer Vereinzelung heraus zu einer Bewegung zu führen, in der von keiner Kirche ver-

langt wird, ihren Überzeugungen untreu zu werden oder Kompromisse zu machen, sondern einzig zu versuchen, ihre Anschauungen den anderen mit dem Bemühen um ein Verständnis ihrer Anschauungsweise darzulegen. Unüberbrückbare Meinungsverschiedenheiten sollen ebenso ehrlich verzeichnet werden wie Übereinstimmungen... Nur die Kirchen selbst sind befugt, der Wiedervereinigung dadurch praktisch näher zu treten, daß sie Verhandlungen miteinander aufnehmen. Es ist nicht Aufgabe der Bewegung, Pläne zu entwerfen und den Kirchen zu sagen, was sie tun sollen, sondern als Gehilfin der Kirchen Vorarbeit zu leisten." Der „Bericht von Toronto" des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates von 1950 bestätigt neu, daß der Weltrat keine Überkirche ist und werden darf. „Er ist keine Überkirche. Er ist nicht die ‚Weltkirche'. Er ist nicht die Una Sancta, von der in den Glaubensbekenntnissen die Rede ist. Dieses Mißverständnis taucht immer wieder auf, obwohl es in amtlichen Erklärungen des Rates so deutlich wie möglich abgelehnt worden ist... Jede Kirche behält sich verfassungsmäßig das Recht vor, Äußerungen oder Handlungen des Rates zu ratifizieren oder zu verwerfen." Diese Stellung wurde in Evanston von Dr. Visser 't Hooft abermals bestätigt: „Es ist ein Zeichen verwirrten Denkens, wenn vom Ökumenischen Rat als von der Weltkirche gesprochen wird. Und es ist eine völlig irrige Vermutung, der Ökumenische Rat sei eine Überkirche, d. h. ein Zentrum administrativer Gewalt, oder habe den Ehrgeiz, es zu werden. Keine einzige Gliedkirche wünscht dies, keine würde es dulden."

Während der Weltrat sich der Begründung einer christlichen Einheit verschrieben hat und die Bemühungen seiner Mitgliedkirchen ermutigt, zu einer engeren Beziehung untereinander zu kommen, bleibt doch die Tatsache bestehen, daß der Rat selbst eine lose Verbindung völlig unabhängiger Kirchen darstellt. Er muß die Meinung entschieden zurückweisen, daß er eine Weltkirche zu werden versucht, weil eine jede Bewegung in diese Richtung seine Existenz unmittelbar gefährden würde. Die einzige Richtung, in die er sich bewegen kann, ist die Förderung guter Beziehungen der bestehenden Kirchen untereinander. Er kann sie zum Studium der Möglichkeiten, die in der „Einheit in Christus" liegen, zusammenbringen, zur Diskussion über die Bedeutung und den Grund ihrer Differenzen und, soweit wie möglich, zur Übereinstimmung in Weltproblemen. In Anbetracht dessen, daß in ihrem Wesen als Leib Christi die Kirche nicht anders als eins sein kann, ist der stärkste Grad tatsächlichen Zusammenhanges, nach dem der Rat zu streben wagt, ausgedrückt in der Frage, die die Konferenz von Lund an die Kirchen richtete: „Sollten sich unsere Kirchen nicht fragen, ob sie nicht in allen Dingen gemeinsam handeln müßten, abgesehen von solchen, in denen tiefe Unterschiede der Überzeugung sie zwingen, für sich allein zu handeln?" — Einige Kirchen zeigen nur wenig Neigung, darüber hinaus zu gehen, aber die Stimmung des Rates im ganzen, wie das Toronto-Dokument zeigt, ist eine „heilige Unzufriedenheit mit dem bestehenden Zustand". Man hofft, durch ein intensives, zusammen vorgenommenes Studium

des Wesens der Kirche und ihrer sichtbaren Kennzeichen, des Wortes und der Sakramente, des Predigtamtes, des Aufbaus des Gottesdienstes zu einem stärkeren Grad wechselseitigen Verständnisses zu kommen, so daß die verschiedenen Kirchen in ihrem Denken und Leben mehr und mehr ihren gemeinsamen Glauben an die „eine allgemeine, apostolische Kirche" offenbar machen. Die Verwirklichung dieser Hoffnung bedeutet nicht, daß der Weltrat an Macht und Autorität gewinnt. Ganz im Gegenteil, das stillschweigend angestrebte Ziel des Rates ist es, sich selbst überflüssig zu machen, in demselben Maße abzunehmen, in dem die Kirchen selbst Fortschritte zu einer Vereinigung machen.

Eine nüchterne Einschätzung der bestehenden Situation gewährt tatsächlich einige Hoffnung, daß der vorherrschende Drang nach organischer Einheit innerhalb der Denominationen und zwischen den Denominationen, die keine fundamentalen Unterschiede haben, fortbestehen wird. Aber es ist kein Grund dafür vorhanden, eine plötzliche Änderung der Lage in den größeren Gruppierungen zu erwarten, als da sind: Römische Katholiken, Orthodoxe, Anglikaner, Lutheraner, Reformierte, regionale „Unierte Kirchen", Protestantische Freikirchen, Pfingstbewegung und adventistische Sekten; auch wenn die amerikanischen Protestanten dieselbe Art des Zusammenschlusses erreichen würden wie die Vereinigte Kirche Kanadas, würde es das ganze Bild nicht wesentlich verändern. Mit einem Herumreiten auf der Sünde der Uneinigkeit und dem Versuch, die Denominationen solange schlecht zu machen, bis sie ihre Existenz aufgeben, ist nichts gedient, solange sie sich als auf heiligem Boden stehend betrachten. Und es ist sinn- und nutzlos, einfach darauf zu bestehen, daß die Kirche schon eins in ihrem Wesen ist und daher auch tatsächlich eins sein sollte, solange es auseinandergehende Deutungen gibt, was eine wesentliche Einheit sei, Noch fruchtloser ist es, von einem äußerlichen Vorteil der Union zu reden, wenn man überzeugt davon ist, daß der Preis, den man dafür zu zahlen hat, ein Kompromiß mit dem Gewissen ist. Trifft es den Nagel nicht besser, wenn man sich bemüht, nach der Möglichkeit zu fragen, ob die gewissensgebundene Unstimmigkeit, die das Einheitsstreben stört, nicht möglicherweise einen falschen Ansatz offenbar macht, selbst aber positive christliche Werte enthalten könnte, die eine echte Einheit einschließen muß?

Eine Treue zur eigenen Konfession, die im Gewissen wurzelt, stellt mehr als alles eine Treue zur christlichen Wahrheit dar, wie es tatsächlich von verschiedenen Menschen erfahren worden ist. Die Achse der Wahrheit, behauptete William James, läuft durch das Herz von Individuen. Er führte daher einen unerbittlichen Krieg gegen das Hegelsche System, in dem er die Einzel-Form von der All-Form verschluckt sah. Der christliche Glaube, auch auf der tiefsten und vitalsten Ebene, ist niemals eine Sache alles umarmender Prinzipien oder Gebilde gewesen. Er ist vielmehr das höchst persönliche Sich-Übergeben des einzelnen Menschen an Gott, der ihm in Christus begegnet. Er ist von all den Faktoren bedingt, die seine indi-

viduelle Existenz charakterisieren, und er zeigt sich deshalb in einer Mannigfaltigkeit von Formen. Die Unterschiedlichkeit spiegelt das Konkret-Sein und die Verschiedenartigkeit eines lebendigen Glaubens wider. Die Anfänge einer Pluralität in der von einer Gruppe bestimmten Ausprägung des christlichen Glaubens mögen auf die Anfänge der Christenheit selbst zurückgeführt werden. Die frühesten Bezugnahmen auf die Kirche im Neuen Testament sind alle im Plural. Der lebendige Herr ließ Seine Gegenwart in verstreuten kleinen Gruppen fühlen, da „wo zwei oder drei zusammen sind". Sie waren primär durch ihre gemeinsame Erwartung der baldigen Wiederkehr ihres Herrn vereint, aber ihre Zusammenarbeit, wie im Falle der Sammlung für die Armen Jerusalems, war zufällig. Sogar nachdem die Auffassung von einer universalen Kirche auf Erden, zuerst in rein spirituellen Wendungen im Epheserbrief sich abzeichnend, Gestalt gewonnen hatte und ihre Entwicklung nach Rom hin begann, blieben örtliche und regionale Unterschiede unverkennbar. Die „Gemeinde von Smyrna" und die „Gemeinde Spaniens" waren ebenso deutlich unterschieden wie die Kirche von England und die Kirche Schwedens heute. Die „nichttheologischen Faktoren", die die Pluralität bedingen, haben nie gefehlt. Tatsächlich haben sie ihre theologische Basis in der Lehre von der Schöpfung und Vorsehung. Die Tatsache, daß meine Übergabe an Christus unter der Vorsehung Gottes in dem Zusammenhang des finnisch-amerikanischen Luthertums stattfand, nicht in dem der griechischen Orthodoxie oder der Mar Thoma-Kirche von Malabar, ist ein ebenso unveräußerlicher Teil meines geistlichen Lebens wie die Tatsache, daß ich als Finne geboren bin, für meine persönliche Existenz ist. So wichtig ist „der Haferbrei des Partikularismus", um Hockings Ausdruck zu gebrauchen, daß ich etwas grundlegend Geheiligtes verraten würde, sollte ich die spezifische Deutung der christlichen Wahrheit und den Typ der Verehrung Gottes, durch den Gott für mich Wirklichkeit geworden ist, als aufgebbar ansehen. Und weil „unser Wissen Stückwerk ist" und „unser Weissagen Stückwerk ist", muß ich ernstlich versuchen, meinen christlichen Bruder von anderer Herkunft zu verstehen und zu respektieren, obwohl sein Ergreifen der Wahrheit mir noch mehr als „Stückwerk" erscheinen möchte als das meine. Aber in unserer Bemühung um gemeinsames Verstehen müssen wir beide des Fehlers eingedenk sein, den jener legendäre Hund machte, der den wirklichen Knochen, den er trug, verlor, als er nach dem illusorischen, größeren schnappte. Es ist einfach nicht wahr, daß Geringschätzigkeit der konfessionellen Linien immer ein Zeichen eines höheren Glaubensstandards und einer weiteren Schau ist als Treue zur eigenen Konfession. Einem neulich erschienenen Artikel in einer bekannten Wochenzeitschrift zufolge gründet der durchschnittliche Kirchgänger in Amerika seine Entscheidung darüber, wohin er zum Gottesdienst geht, auf Dinge wie die Person des Pastors, die Art, wie der Mann an der Tür ihn grüßt (das ist in Amerika ein besonderes Amt, das ein Gemeindeglied jeden Sonntag ausübt), oder je nachdem, wie bequem er sein Auto

parken kann. Wenn das der Fall ist, dann ist das Durchkreuzen konfessioneller Linien auf Ignoranz und Indifferenz gegründet, und das ist wohl kaum eine gesunde Grundlage für die ökumenische Bewegung. Besser Spannung und Lärm, mit dem der Zusammenprall vitaler Überzeugungen begleitet wird, als Frieden und Stille des geistlichen Todes.

Neben der Erhaltung des Wertes des Besonderen und der Vielzahl hat der bewußte Konfessionalismus seinen eigenen, lebendigen Beitrag zur ökumenischen Bewegung zu machen. Eine weltweite Kirche, mit einer festgelegten Struktur und festgelegtem Programm, festgelegter Theologie und Gottesdienstform, Predigtamt und Mission, ist ein schon geprüftes Arbeitsmodell der Universalkirche. Und eine Konfession, die nicht überzeugt ist, daß sie das beste Arbeitsmodell ist, daß den anderen Kirchen nichts Besseres passieren könnte, als daß sie um ihr Banner geschart würden, hat schon ihre Existenzberechtigung verwirkt. Eine gesunde Ökumene kann es sich nicht leisten, solche Banner zu zerstören, auch wenn es möglich wäre. Wenn beispielsweise die Anglikaner und die Orthodoxen überzeugt bleiben, daß die Kontinuität einer unveräußerlichen christlichen Tradition unmöglich ist ohne den „historischen Episkopat", muß die Struktur der Weltkirche sich zum mindesten mit der Beibehaltung einer solchen Ordnung vertragen. Ehe dieses schwierige Problem nicht gelöst ist, ist jeglicher organische Zusammenschluß auf einer weltweiten Ebene unmöglich. Die Aufgabe jeder Konfession mit ähnlichen unaufgebbaren Schwerpunkten in Glaube oder Verfassung ist es, dieselben unmißverständlich klar zu machen, ganz gleich, was für Hindernisse sie für die Vereinigung der Kirchen darzustellen scheinen.

Das Luthertum betont die wesentliche Wichtigkeit einer gesunden, evangelischen Lehre. Der Artikel VII der Augsburger Konfession stellt offiziell fest: „Für eine wahre Einheit der Kirche ist es genug, in der Lehre des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente übereinzustimmen. Es ist auch nicht nötig, daß menschliche Tradition, Bräuche oder Zeremonien, die von Menschen eingesetzt sind, überall gleichförmig sein sollten." Nur das Evangelium ist wichtig, aber es ist entscheidend wichtig. Mit Luthers Worten: „Das ganze Leben und Bestand der Kirche liegt im Wort Gottes." Die Kirche ist nicht auf eine Denomination beschränkt, sondern besteht, wo der Geist durch das Wort und die Sakramente Glauben schafft. Aber interkonfessionelles Abendmahl und interkirchliche Anerkennung setzen Einheit im Bekenntnis dieses Glaubens voraus. Die wurzellose populär-ökumenische Bewegung, auf die wir verwiesen haben, beruht auf der Annahme, daß es wenig ausmacht, was ein Mensch glaubt, solange er ernsthaft ist und ein gutes Leben zu führen versucht. Da ja alle Kirchen sich an dem Geschäft beteiligen, Menschen gut zu machen, ist es unwesentlich, zu welcher man gehört. Diese Karikatur der Christenheit wird gefördert durch das übliche Zusammenwerfen von „Rasse, Farbe und B e k e n n t n i s", als Begrenzungen, die vor Gott nichts gelten. Echte Chri-

stenheit ist nie ohne Bekenntnis gewesen und kann es nie sein — ein öffentliches Bekenntnis der Wahrheit, von der sie lebt. Es war das bekennende „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes", auf das der Herr mit dem „Ich will meine Kirche bauen" antwortete. Dasselbe Bekenntnis, ausgedrückt von den apostolischen Christen in der einfachen Form „Jesus ist Herr", enthält den Keim und die Norm für die später mehr ausgearbeiteten Lehrsätze. Da der Glaube der Kirche auf die objektive Wahrheit göttlicher Offenbarung gegründet ist, nicht auf geistliche oder moralische Bestrebungen des Menschen selbst, ist ein Festhalten dieser Wahrheit wesentlich. Falsche Lehre, die das Evangelium von der Sündenvergebung verdunkelt, lehrte Luther, ist schlimmer als die Sünde selbst. Wo aber die Reinheit der Lehre geschätzt wird, dort wird eine undeutliche Toleranz unmöglich, und Trennungen entstehen notwendigerweise.

Einem weitverbreiteten Mißverständnis nach begann das Zerbrechen der Kirche auf der Basis doktrinärer Unstimmigkeiten mit der Reformation. Doch der Riß zwischen Ost und West, der sich bei der Revision des Nicänums (Filioque) ereignete, geschah fünf Jahrhunderte früher, und die Abspaltung der Monophysiten und Nestorianer sogar tausend Jahre früher. Tatsächlich war die Kirche von ihren Uranfängen an, sobald sie ihrem Glauben einen greifbaren Ausdruck gab, gezwungen, falsche Lehre zu bekämpfen, die die von ihr als grundlegend angesehene Wahrheit gefährdete. Die entschiedene Stellungnahme gegen die Judaisten im Galaterbrief und gegen die Gnostiker im 1. Johannesbrief zeigt sowohl die Existenz ernsthafter Lehrkontroverse schon in der ursprünglichen Kirche, wie auch die apostolische Bestimmung, die Reinheit der Lehre nicht dem Willen, zusammenzubleiben, zu opfern. Die allgemeine Politik der organisierten Kirche, die selbst Lehren entwickelte, welche sich von dem ursprünglichen Evangelium unterschieden, wurde die Exkommunikation Andersdenkender. Aber neben dem Hauptkörper der Kirche oder innerhalb desselben haben sowohl während der ersten neun Jahrhunderte der „alten, ungeteilten Kirche", als auch während des Mittelalters, wie auch nach der Reformation andersdenkende Gruppen nie aufgehört zu existieren.

Als die Reformation den ekklesiastischen Totalitarismus überwand, gab sie nicht nur der evangelischen Auffassung der Kirche — als Bruderschaft derer, die vom Evangelium leben — eine geordnete Form, sondern sie zeigte auch, wie armselige Fortschritte eine äußerliche Autorität gemacht hatte bei ihrem Versuch, eine wahre innere Einheit herbeizuführen. Die Mannigfaltigkeit abweichender Betonungen in der Lehre wurde ans Licht gebracht und akzentuiert, und ihren Vertretern wurde ein neuer Stand und eine neue Gelegenheit zur Organisierung und zum Wachstum gegeben. Das offensichtliche Übel des modernen Konfessionalismus, enge Selbstherrlichkeit, schroffe Intoleranz und zerstörende Konkurrenz, darf uns nicht blind machen gegenüber der Tatsache, daß er dennoch in vieler Hinsicht einen Fortschritt gegenüber dem System darstellt, das er verdrängte. Die Geschichte lehrt uns, daß

die Konsolidierung ekklesiastischer Macht das sündige Sich-selbst-in-den-Mittelpunkt-Stellen der menschlichen Natur noch gefährlicher macht, was die Menschen dazu bringt, von sich selbst höher zu denken als sie sollten, und ihre Relativität zu verabsolutieren. In einer Situation konfessioneller Koexistenz kann eine Gruppe von Christen einer anderen wenigstens nicht die Existenzberechtigung rauben. Die Wahrheit muß durch freie und offene Diskussion, nicht durch Zwang in ihrem Wert erkannt werden. Entscheidender Anstoß wird gegeben, die Schrift zu erforschen, und der vielseitige Reichtum der christlichen Wahrheit wird ans Licht gebracht, sogar wenn die Motivierung durch verschiedenartige Spezialinteressen gegeben wird. Kirchenmitgliedschaft ist eine Sache persönlicher Entscheidung und persönlichen Sichanvertrauens, nicht etwas Automatisches und Konventionelles. Menschen sind miteinander verbunden und gezwungen, auf Grund ihrer gemeinsamen Überzeugung zu arbeiten und Zeugnis zu geben, statt nur auf ererbten Formen und Traditionen zu ruhen. Unter solchen Bedingungen erlangt der gemeinsame Glaube einen spezifischen Inhalt und findet seinen Ausdruck in lebendiger Lehre. Diese Lehre ist eine Theologie, die weder in „ex cathedra"-Verkündigungen herabgereicht wird, noch aus dem privaten Theoretisieren individueller Denker herausgesponnen ist. Sie ist aus dem Denken und Leben einer Gemeinschaft der Gläubigen geboren, die treu zu der Wahrheit stehen, die sie kennen, und aufnahmebereit sind für den Geist, der in vollere Wahrheit leitet. Heute leitet der Geist diese Gemeinschaften in vollere Verwirklichung ihrer Einheit in Christus. Zwar hat das ökumenische Gespräch bisher die äußerste Schwierigkeit in der Formulierung irgendeines kennzeichnenden Lehrsatzes gezeigt, dem alle Gruppen zustimmen können. Der ökumenische Berg arbeitet und schuftet und bringt eine solche Maus hervor wie den Zusatzbericht zum Hauptthema von Evanston! In seiner offiziell angenommenen Lehre ist der Weltrat nicht fähig gewesen, über die einfache christologische Formel des ersten Jahrhunderts hinauszugehen. Aber der Ausgangspunkt ist gesund, und die Bekenntniskirchen halten den Schlüssel zu der Weiterentwicklung in den Händen. Sofern jede gewillt ist, ihre eigene Lehre im Lichte des gemeinsamen Ziels der Einigkeit neu zu untersuchen und mit anderen ins Gespräch zu kommen, insofern wird es jene Heiligung in der Wahrheit geben, die das erste Erfordernis für eine echte Einheit ist.

Natürlich ist die Einheit der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen ein wichtiger Bestandteil in der ursprünglichen christlichen Botschaft, aber das Neue Testament zeigt eine bemerkenswerte Geringschätzung gegenüber der institutionellen Seite der Kirche. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß unser Herr eine Bruderschaft, die vom Geist geleitet werden sollte, geschaffen hat; aber die Frage, ob er wirklich eine kirchliche Institution gegründet hat, ist höchst umstritten. Die apostolische Botschaft unterstreicht eine K o i n o n i a mit dem Herrn, unterstreicht e i n e n Herrn, e i n e Taufe, e i n e n Glauben und e i n e Hoffnung. Aber die

Bildung bestimmter ekklesiastischer Ordnungen gehört der Geschichte und der Tradition an, nicht dem Evangelium selbst. Die ursprüngliche Auffassung vom Wesen der Kircheneinheit erscheint klar wieder bei Luther: Das Wesen, Leben und Kennzeichen der Christenheit ist nicht eine leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen im Glauben. Es ist eine geistliche Einheit, auf Grund derer Menschen eine Gemeinde der Heiligen genannt werden. Und diese Einheit ist sich selbst genug, die Christenheit zu festigen, und ohne sie macht keine Einheit, sei es des Ortes, der Zeit, der Person, des Werkes oder wessen auch immer, das Christentum aus. Die wahre, wirkliche, wesentliche Christenheit ist ein geistlich Ding und nichts Äußerliches (W. A. 6, 292 ff.). In moderner Sprache heißt das, daß die Einheit der Kirche im wesentlichen eher eine Sache der Funktion als der Struktur ist. Die Kirche als der eine unteilbare Leib Christi existiert, wo immer das Evangelium verkündet wird, und der Heilige Geist durch das Evangelium den Glauben wirkt. Die Mission, zu der der Geist die Bruderschaft gebraucht, schließt Verkündiger und Hörer, Zeit und Ort, all die vielfältigen Mittel und Gebilde organisierter Aktivität ein. Doch die evangelische Anschauung von der Kirche ist unvereinbar mit jeglicher Position, die äußerlichen Ritus, Form, Ordnung, Tradition oder Institution zu einem wesentlichen Element in der Kirche macht.

Was ist dann das Wesen der Einheit, die gesucht werden soll? Die Einheit einer Verschmelzung? Nein. Christliche Gemeinden und Kirchenkörper sind nicht tote Gegenstände, die in einen Schmelztiegel geworfen werden könnten, aus dem die Universalkirche hervorginge. Eine Kirche, in der die Universalkirche nicht schon gegenwärtig ist, ist überhaupt keine Kirche. Alle, die vom Evangelium leben, sind schon Glieder des unteilbaren Leibes Christi, Reben des einen wahren Weinstockes. Sofern die spezifischen Arbeitsformen und Gedanken eines jeden beliebigen Zweiges der Christenheit auf das Wirken des Geistes zurückgehen, ist ein Versuch, sie zu zerstören, eine Verletzung des Pleroma, der reichen und verschiedengestalteten Fülle des Lebens in Christus. Die Einheit des Zwanges? Nein. Die Vereinigung der Kirchen darf keineswegs etwas wie einen erzwungenen Zusammenschluß staatlicher Gebilde herbeiführen, oder die Kirche des Großinquisitors, der sich veranlaßt sah, Christus zu verbannen, weil die Kirche Christi Autorität für sich selbst in Anspruch genommen hatte. Jeder Schritt zur mechanischen Einförmigkeit, Zentralisierung kirchlicher Macht oder Betonung äußerlicher Organisation muß daher standhaft zurückgewiesen werden. Die wahre Una Sancta ist die apostolische „Einheit des Geistes im Band des Friedens", nicht die Una Sancta des Papstes Bonifaz VIII., der den Ausdruck in eine Bezeichnung für eine weltweite ekklesiastische Institution umwandelte.

Die Einheit einer freiwilligen Zusammenarbeit? Als fruchtbares Arbeitsprogramm für die Gegenwart: ja. Das ist die Art von Einheit, die eine

geistliche Redlichkeit nicht einer bloßen Zweckrationalität opfert und die positive Werte der Unterschiedlichkeit erhält, während sie einen schöpferischen Gebrauch von gemeinsam empfundenen Dingen macht. In organisatorischer Hinsicht mag das wohl eine engere Annäherung an ein föderalistisches Muster bedeuten, solange als jede mitarbeitende Größe die Freiheit behält, ihre eigenen Einsichten in das Evangelium zu entwickeln, wie ihre eigenen Wege, sie zur Erbauung anderer nutzbar zu machen. Das einzige bestimmende Prinzip in der Leitung der Kirche ist, daß Christus selbst die Seinen regiert. Wo Seine Souveränität anerkannt wird, kann sie nicht irgendeiner menschlichen Autorität übergeben werden. Besser eine Mannigfaltigkeit von Ordnungen als ein Kompromiß in diesem grundlegenden Prinzip.

Der Fortschritt zur Einheit, der durch konfessionelle Zusammenarbeit erreicht worden ist, ist ermutigend. Wer an der Art ökumenischer Erfahrung, wie Evanston sie darstellte, Anteil gehabt hat, kann die Erweiterung des Horizonts, Vertiefung der Einsicht, Wandlung der Einstellung und Lebendigmachung des Geistes, die sie mit sich bringt, bezeugen. Man wird sich überwältigend der schon bestehenden Wirklichkeit der einen wahren Kirche bewußt, die Gottes eigenes Werk ist, nicht ein künstliches Mosaik, das von menschlichen Händen zusammengesetzt werden muß. Der lebendige Geist der Ökumene trägt Frucht in den Kirchen, indem diese die „Besser-als-Du"-Einstellung aufgeben, in dem Wachsen wechselseitiger Anerkennung, Vertrauens und Weggenossenschaft, und in Stärkung des Willens zum Verständnis und zu gemeinsamen Bemühungen. Im Reich der Theologie hat er den Isolationismus zu einem Ding der Vergangenheit werden lassen. Je größer die Tiefe des Eindringens in die Wahrheit, die in Christus ist, desto weniger beständig sind die traditionell-konfessionellen Trennungen; und eine Theologie, die keinen konstruktiven Beitrag zur ganzen christlichen Bruderschaft zu machen hat, verdient nicht, auch nur von einem Teil derselben ernstgenommen zu werden.

Niemand, der vom ökumenischen Geist ergriffen worden ist und eine Vision seiner Möglichkeiten gehabt hat, ist damit zufrieden, sich auf dem bisher Erreichten auszuruhen. Doch ist das Ziel weder als Zusammenarbeit selbständiger Konfessionskirchen noch als ihre organisatorische Einigung angemessen definiert. Es gibt eine dritte und höhere Alternative, eine *schöpferische Integration*, eine Einheit des Geistes, reicher und völliger als jeder Prozeß ekklesiastischer Anpassung oder der Ausschaltung von Unterschieden. Das ist das Ziel, das Dr. Visser t' Hooft angegeben hat: „Der Rat kann und darf keine Unionen zwischen Kirchen verhandeln... Aber der Rat kann und muß darauf hinarbeiten ... daß kein hinreichender Grund mehr besteht, getrennt zu bleiben." Die wahre Einheit der Kirche ist nicht aus Armut geboren oder durch äußerliche Umstände diktiert. Sie ist das Ergreifen einer überströmenden Fülle des Geistes. Sie ist geboren und nicht gemacht. Eine künstlich zustandegebrachte Vereinigung der Kirchen, wie sie jetzt sind, ohne geistliche Wiedergeburt, würde ein tragischer Ersatz für die Einheit

sein, zu der der Herr die Seinen führt. Die ökumenische Bewegung heute ist auf dem Weg zu dieser Einheit. Aber einigen erscheint der Fortschritt so gering, daß drastische Beschleunigungsmaßnahmen nötig erscheinen. Man wird an den Jungen erinnert, der einen Schmetterling dabei beobachtet, wie er mit seinen neugeborenen Flügeln schlägt, um sich von einem seidenen Faden des Kokons zu befreien, an dem er noch hängt. Um ihm zu helfen, rennt der Junge nach einer Schere und zerschneidet die unscheinbare Fessel, sich dessen nicht bewußt, daß es nun für den Schmetterling ganz unmöglich ist, fliegen zu lernen. Schemata, die zwar aus gutem Willen, aber aus kurzsichtiger Ungeduld geboren werden, möchten wohl der wachsenden Einheit der Kirchen einen ähnlichen Undienst erweisen. Die e i n e Kirche, im vollsten Sinne, ohne jegliche Spannung und Trennung, ist tatsächlich eine transzendente Größe und wird ein ebensolches Objekt des Glaubens bleiben, solange das Leben der Kirche an die Besonderheiten der Geschichte gebunden ist. Der Versuch, die historische Wirklichkeit zu überrennen, wird nur eine gelähmte Ökumene zum Ergebnis haben. Lassen wir daher, im Widerstand gegen die Versuchung, Äußerliches wiederzuerrichten, die Kirche dem Pfad der wahren Einheit folgen, indem sie größere Tiefe in der Erkenntnis ihres Herrn sucht, aufnahmebereit für den Geist, der Christus zu einer lebendigen Wirklichkeit für die Seinen werden läßt, und der die Herzen der Gläubigen in Liebe zusammenbindet.

HAT DAS ERGEBNIS DES ABENDMAHLSGESPRÄCHS ÖKUMENISCHE BEDEUTUNG?

VON HEINRICH MEYER

Nach langer, oft scheinbar aussichtsloser Arbeit hat die Kommission für das Abendmahlsgespräch in der Evangelischen Kirche in Deutschland am 25. Juli 1958 nun doch der Kirchenkonferenz in gemeinsam formulierten 8 Thesen mit einer Präambel ein Ergebnis vorlegen können. Die 8 Thesen sind die gemeinsame Antwort auf die in der Überschrift gestellte Frage: „Was hören wir als Glieder der einen apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?" Die Antwort wurde von lutherischen, reformierten und unierten Theologen, von Exegeten, Kirchen- und Dogmengeschichtlern, Dogmatikern und praktischen Theologen nach umfassender und gründlicher Arbeit, in der keiner dem anderen etwas schenken durfte, gemeinsam gegeben. Sie ist von den Kommissionsmitgliedern mit Zittern und Freude der Kirchenkonferenz und damit der kirchlichen und theologischen Öffentlichkeit zur Erörterung und Entscheidung anvertraut worden. Mit Zittern, weil sich auch die Mitglieder der Kommission

darüber klar sind, daß außer dem Abendmahl noch andere Lehraussagen unter uns strittig sind. Mit starkem Zittern, weil es nicht ausbleiben kann, daß in der nun anhebenden öffentlichen Diskussion die Geburtswehen der vergangenen zehn Jahre Abendmahlsgespräch mit allem Mißverstehen und Verzweifeln noch einmal durchstanden werden müssen. Aber auch mit Freude, weil die Kommissionsmitglieder mit gutem Gewissen erklären konnten: Wir sind der Überzeugung, nichts zu Gunsten eines Kompromisses ausgelassen zu haben, was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerläßlich ist. — Die acht Thesen sind unbequem, unbequemer, als mancher in der begreiflichen Freude (oder Enttäuschung!) des ersten Augenblicks denken mag. Sie sind unbequem, weil sie es keinem, der ernsthafte theologische Arbeit für kirchlich gefordert hält, gestatten, unbewegt in seiner eigenen Position zu verharren. Hier entstand und entsteht Bewegung, ökumenische Bewegung im besten Sinne. Sie entstand da, wo die ökumenische Bewegung bekanntlich immer am schwierigsten ist: in dem konkreten Raum, in dem wir leben, in diesem Falle in der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Die besondere Frage, die hier zu stellen und zu beantworten versucht werden soll, lautet: Hat das Ergebnis des Abendmahlsgesprächs in der Evangelischen Kirche in Deutschland auch über deren Raum hinaus Bedeutung? Zur Beantwortung dieser Frage würden die allermeisten Leser vermutlich zunächst nach den Thesen greifen und von dem Wortlaut dieser Sätze her eine Urteilsbildung anstreben. Das ist sicher nicht unberechtigt. Der Inhalt der Thesen wird geprüft werden müssen, ob keine wesentliche Aussage über das Abendmahl ausgelassen und ob nichts Falsches gesagt worden ist. Trotzdem wäre ein solcher direkter Zuweg zur inhaltlichen Erfassung der Thesen und ihrer Bedeutung unsachgemäß und könnte leicht zu Mißverständnissen und Fehlurteilen führen! Weshalb? Weil die entscheidenden und auch für die ökumenische Bewegung der Kirchen außerhalb Deutschlands bedeutsamen theologischen Vorgänge zum größten Teil sich v o r der Formulierung der Thesen ereigneten: da, wo die Entscheidungen über die Methodik der Arbeit fielen. Die Methodik des Abendmahlsgesprächs war nämlich alles andere als eine zufällige Arbeitsform, an deren Stelle man notfalls auch eine andere hätte wählen können. Sie war bestimmt durch gewichtige theologische Erkenntnisse und Entscheidungen. Sie stellt, so wie sie in der eingangs zitierten Überschrift formuliert ist, in sich selbst eine, nein, mehrere theologische Aussagen dar, die jeder, der heute in Deutschland an der Diskussion über die Abendmahlsthesen teilnehmen will, sorgfältig bedenken sollte, und die in besonderer Weise auch für das Gespräch der Kirchen in der ökumenischen Bewegung Bedeutung haben.

1.

Die Verfasser der Thesen bezeichnen sich (und alle, die mit ihnen hören wollen), als Glieder der einen apostolischen Kirche. Das mag manchem als eine fast banale

Selbstverständlichkeit erscheinen. Als was sollten sie sich sonst bezeichnen, wenn sie den dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses als i h r e n Glauben bekennen und so Christen und Glieder der Kirche sein wollen?! Das konnte der Reformierte mit genauso gutem Gewissen tun wie der Lutheraner und der Unierte. N e u ist hier, daß der Lutheraner, der Unierte und der Reformierte es einer mit dem andern tat, in dem klaren Wissen darum, daß auch der Angehörige der anderen Konfession sich mit in das „wir" einschloß, das alle als Glieder der einen Kirche zusammenband.

Die Tatsache, daß hier Angehörige verschiedener Konfessionen hörten und sprachen, wurde keineswegs übersehen oder als nicht vorhanden behandelt. Die zehn Jahre schwieriger Verhandlungen mit einer Fülle von Engpässen und Sackgassen beweisen das. Aber: „Wir" entschieden uns, nicht zu denken und zu handeln von unserer Gespaltenheit her, die wir nur allzu deutlich sahen, sondern von der Einheit der Kirche her, die wir miteinander glauben. Als diese Entscheidung fiel, wußte keiner, ob sie für unsere Gespaltenheit und Verschiedenheit irgendeine Konsequenz haben würde. Wir waren einzig dessen gewiß, daß es eine richtige Entscheidung war, ebenso richtig, nein, richtiger als die andere, die sonst alle theologischen Gespräche über die konfessionellen Zäune hinweg zu beherrschen pflegt, daß wir die in Gottes Augen gewiß nicht wohlgefällige und unserem Glauben widersprechende Tatsache der Zerrissenheit als unveränderlichen und einzig möglichen Ausgangspunkt des Gesprächs ansehen. Können christliche Theologen eigentlich anders wirklich miteinander reden als so, daß sie dem unheimlichen Geheimnis ihrer Gespaltenheit zum Trotz ihre Zugehörigkeit zu der Einen Kirche, die sie glauben, als die letzte, gültige Wirklichkeit nehmen — und dementsprechend handeln?

2.

Die Teilnehmer am Abendmahlsgespräch sind Professoren der Theologie. Fast alle sind vom Staat besoldete Beamte. Sie genießen die Rechte freier akademischer Forschung. Sie haben in ihren Referaten und Beiträgen zur Diskussion von diesem Recht vollen Gebrauch gemacht. Trotzdem bezeichnen sie die Thesen über das Abendmahl nicht als akademisches Gutachten zur Abendmahlsfrage. Trotzdem verzichten sie weitgehend auf die universitätsüblichen Fachausdrücke. Weshalb? Doch nicht, weil sie die Freiheit der Forschung und die Terminologie der theologischen Wissenschaft für theologisch verdächtig halten!

Es ist hier vielmehr die Erkenntnis durchgedrungen und tatkräftig geworden, daß Theologie ihrem Wesen nach nur in der Kirche und von der Kirche her getrieben werden kann. Das bedeutet keineswegs, daß sie im Auftrag und nach der Weisung einer der „Kirchen" geschehen muß, aber es bedeutet sicher, daß sie in der Einen Kirche Gottes verankert ist und dieser Kirche dient, wenn anders sie T h e o logie sein will.

Die Theologieprofessoren, die das Ergebnis des Abendmahlsgesprächs formuliert haben, sagen damit ja zu dieser letzten, sachgemäßen Bestimmtheit ihrer Wissenschaft durch die Kirche. Sie erhielten ihren Auftrag vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, aber sie erfüllten ihn als Glieder der einen apostolischen Kirche. Sie taten damit den „Kirchen", zu denen auch die Evangelische Kirche in Deutschland mit ihren Gliedkirchen gehört, einen entscheidenden theologischen Dienst (in strenger Wahrung ihrer wissenschaftlichen Aufgabe!): Sie riefen die „Kirchen" zu ihrer wesentlichen Existenz, zur Kirche. Es kann den Kirchen nichts Besseres widerfahren, und es kann nicht sachgemäßer Theologie getrieben werden, als eben dadurch, daß die Theologen in Freiheit den Kirchen helfen, zu sein, was sie sein sollen: Die Kirche. Wer wollte daran zweifeln, daß jeder Theologe, ganz gleich, welcher Konfession er angehört, d i e s e n Auftrag hat, und daß jede Konfessions- und Landeskirche d i e s e n Dienst braucht?

3.

Die Mitglieder der Kommission für das Abendmahlsgespräch haben erkannnt, daß ein kirchliches und theologisches Gespräch damit beginnen muß, daß wir aufhören, miteinander (und gegeneinander) zu sprechen, und anfangen zu hören. Dieser G e h o r sam des Glaubens hat eine unerhörte Bindungskraft, weil wir alle auf dasselbe Wort, die Heilige Schrift, hören. Hier ist kein Unterschied der Haltung zwischen dem Exegeten und dem Systematiker, es ist nicht einmal ein Unterschied zwischen den verschiedenen theologischen Richtungen. Gewiß sind wir uns nicht einig über Bewertung und Interpretation des Kanons, aber wir erkennen alle das vortheologische Faktum des Kanons als konstitutiv für unser Denken an und hören mit der gleichen Intensität auf das, „was geschrieben steht". Daß dieses Hören gemeinsam geschieht und auf dasselbe Wort gerichtet ist, stellt eine aktuelle theologische Potenz dar, die man in ihrer Dynamik nicht hoch genug bewerten kann. Es gilt auch hier: Wir sollten, statt von unseren theologischen Differenzen, die vor Augen sind, mehr von dem uns allen gegebenen einen Wort reden, das unser aller Hören und Glauben bestimmt und das als Kanon wesentlich ein geistliches Faktum ist — auch wenn es eine sehr wahrnehmbare geschichtliche Gestalt hat.

Was von der Verschiedenheit der theologischen Meinungen und Deutungen gesagt ist, gilt im Grunde auch von den konfessionellen Differenzen. Kein Lutheraner und kein Reformierter wird bestreiten, daß das Hören auf das Zeugnis der Schrift einzig möglicher Ausgangspunkt für ein echtes theologisches und kirchliches Gespräch ist. Nur in solchem Hören werden sie ein gutes Gewissen behalten können. Das gute Gewissen wird aber auch dadurch nicht verletzt, daß nun der Lutheraner m i t dem Reformierten auf die Heilige Schrift hört. Die Frage nach der Wahrheit wird ja nicht dadurch verfälscht, daß der Angehörige der anderen Konfession sie mit mir an die gleiche Instanz richtet!

Aber — wenn ich darum weiß, daß mein Bruder, der anders ist und denkt, genau dasselbe tut wie ich, dann wird durch diesen uns gemeinsamen Gehorsam des Glaubens allerdings das Aufeinanderhören und das Gespräch grundsätzlich anders. Wir werden auch im gemeinsamen Hören verschieden hören, aber wir werden trotz der Verschiedenheit dem anderen nicht bestreiten können, daß er auf dieselbe Autorität und mit demselben Gehorsam gehört hat. Diese Erkenntnis wird dann aber unsere Verschiedenheit in einen unablässig wirksamen Anlaß verwandeln, noch sorgfältiger, noch selbstloser miteinander zu hören und noch beharrlicher miteinander zu reden. Die Frage nach der Wahrheit mag uns — noch und immer wieder — trennen, aber gerade wenn und weil sie uns trennt, zwingt sie uns mit geistlicher Gewalt zusammen zum gemeinsamen Hören auf d i e Wahrheit.

4.

Wir haben als die Verschiedenen auf die eine Schrift gehört, aber nun noch nicht so, daß die Schrift als ein für alle Zeiten fixiertes Lehrgesetz (miß)verstanden wird. Das Wort der Schrift ist Evangelium, Zeugnis, Verkündigung. Ein legalistischer Biblizismus ist ein Widerspruch in sich selbst, denn die Bibel ist ja gerade die frohe Botschaft von der Erfüllung und dem Ende des Gesetzes.

Weil aber das einmalige Zeugnis der Schrift von dem e i n mal gestorbenen und auferstandenen Jesus von Nazareth zugleich das Zeugnis von dem jetzt gegenwärtigen und einst kommenden Herrn Jesus Christus ist, darum ist mit dem Zeugnischarakter der Schrift zugleich die Verpflichtung, die geistliche Notwendigkeit, gegeben, daß wir bezeugend weitergeben, was uns bezeugt worden ist. M. a. W., wer es unternimmt, auf das Zeugnis der Schrift zu hören, wird im Hören schon beschlagnahmt, an seinem Ort und zu seiner Zeit weiterzusagen, was er hörte. Eine unverbindliche theologische Meinungsäußerung, eine „objektive", nur referierende Darstellung der Meinungsverschiedenheiten, ist unsachgemäß und im höchsten Grade „subjektiv". Die „Sache", eben das Zeugnis der Schrift, fordert, daß wir sie richtig darstellen — als die geistliche, göttliche Macht, die, nun auch durch uns, zu den Menschen gelangen will. Wer sachgemäß vom Abendmahl reden will, kann das letztlich nur kerygmatisch tun, auch dann, wenn er von Beruf z. B. Kirchen- und Dogmenhistoriker ist. Der teilweise predigtartig anmutende Ton der Thesen ist nicht zufällige, fromme Verbrämung nüchterner theologischer Lehraussagen! Er ist vom entscheidenden Inhalt der Thesen geforderte legitime Form, von der man nur sagen kann: Wäre es uns doch noch besser gelungen, den Menschen unserer Tage das Abendmahl zu predigen!

Das Erregende an dieser Verpflichtung zur Weitergabe des Zeugnisses war, daß uns um unserer gemeinsamen Gliedschaft in der Kirche, um unseres gemeinsamen theologischen Dienstes, um unseres gemeinsamen Hörens auf die Schrift willen nun auch das Kerygma gemeinsam aufgetragen war — wieder trotz unserer Ver-

schiedenheiten. Gewiß hörten und sprachen wir als Reformierte, Unierte und Lutheraner, aber nun ging es darum, daß der Lutheraner in voller Verantwortung mit dem Reformierten sagte, was dieser gehört hatte und weitersagen mußte — und umgekehrt. Beide wußten sich unter derselben Verpflichtung zum Zeugnis vor der Gemeinde und der Welt. Wer an den Thesen konfessionskundliche Quellenforschung treiben will, hat sie nicht verstanden und wird ihnen nicht gerecht werden!

Ist in dem Ergebnis des Abendmahlsgesprächs etwas Neues geworden? Etwas, das uns nicht von unsern Vätern scheidet, und uns doch mit den bisher von uns getrennten Brüdern eint? Das ist die Frage, die nur vom Inhalt der Thesen her beantwortet werden kann. Hier ging es nur darum, zu zeigen, daß die theologischen Erkenntnisse und Entscheidungen, die zur Formulierung der Thesen führten, für alle Beteiligten theologisch legitim, ja zwingend waren. In diesen nur scheinbar vordergründigen, methodischen Entscheidungen ist eine geistliche Kraft der Bekehrung und Erneuerung wirksam geworden, deren Bedeutung für die Evangelische Kirche in Deutschland u n d die ökumenische Bewegung offenkundig ist — wenn wir uns ihrer Wirkung aussetzen.

DOKUMENTE UND BERICHTE

DIE THEOLOGISCHE GRUNDLAGE DER GLAUBENSFREIHEIT

VON NIELS H. SØE

Vortrag vor dem Zentralausschuß in Nyborg 1958. Übersetzt aus „The Ecumenical Review", Nr. 1 / Oktober 1958, Seite 36 ff.

Gegenstand dieser Arbeit ist nicht das Problem der Glaubensfreiheit als solcher. Ich nehme an, daß wir darüber grundsätzlich einer Meinung wären. Auch soll ich nicht die vielfältigen Probleme behandeln, die entstehen, wenn man das grundlegende Prinzip in bestimmten schwierigen Fällen zur Anwendung bringt. An dieser Stelle gäbe es vielleicht keine ganz so klare Übereinstimmung. Meine Aufgabe ist sehr begrenzt, aber nach meiner Ansicht äußerst wichtig, nämlich das Problem der theologischen Grundlage der Glaubensfreiheit. Es mag so scheinen, als sei dies eine sehr theoretische Angelegenheit. Aber hier wie auch oftmals sonst gehört nach meiner Überzeugung der Besitz einer guten Theorie zu den praktisch wichtigsten Dingen überhaupt.

Da ich gebeten wurde, mich kurz zu fassen, und in Anbetracht der Hörer, die ich die Ehre habe anzusprechen, werde ich eine Menge vorläufiger Fragen und geschichtlicher Anmerkungen beiseite lassen und geradewegs dort anfangen, wo ich die eigentlichen Probleme dieses besonderen Themas sehe.

Die theologische Grundlage der Glaubensfreiheit! Nach meiner Ansicht muß das heißen: ihre biblische Begründung. Gibt es etwas derartiges, oder müssen wir uns einer vom biblischen Denken mehr oder weniger beeinflußten humanitären Argumentation zuwenden, nicht aber der biblischen Lehre als solcher?

In seinem viel gelesenen Buch „Christian Apologetics" berührt der anglikanische Professor Alan Richardson aus Nottingham zweimal dieses Problem. Zunächst betont er auf Seite 126 ff., daß die „vier Freiheiten", für welche die alliierten Streitkräfte im letzten Krieg gekämpft haben, nämlich das demokratische Ideal von „den Menschenrechten", sicher von Gott kämen, nicht aber im eigentlichen Sinne christlich seien. Sie seien, wie er es formuliert, das Ergebnis der gnädigen Enthüllung von Gottes Wesen und Absicht in der allgemeinen Offenbarung Seiner selbst, gegeben im kreatürlichen Leben. Später erwähnt Dr. Richardson ausdrücklich „die Frage der Toleranz", um seine Terminologie zu gebrauchen. Ich will diese sehr interessante Stelle zitieren (S. 222, Anmerkung): „Toleranz ist wohl kaum eine Tugend, welche die Bibel als ganze oder an irgendeiner Stelle explizit betont; und siebzehn Jahrhunderte christlicher Theologie haben nicht wirkungsvoll herausgefunden, daß es sich hier überhaupt um eine Tugend handele. Doch wer würde heute ihre christliche Bedeutung leugnen oder sich vorstellen, daß sie sich lange in einer nichtchristlichen Gesellschaft halten könnte?" Und im weiteren Verlauf seiner Ausführungen erklärt Richardson es für seine Ansicht, daß neue Erkenntnisse der Renaissance, der Aufklärung, der Marxisten und der wissenschaftlichen Humanisten sicher auf das offenbarende Handeln von Gottes Geist zurückgingen, und daß ein Christ diese neuen Erkenntnisse, woher sie auch immer kamen, deshalb gern begrüßen könne, um sie bei der Auslegung der Bibel sowie beim Nachweis ihrer Autorität und ihres Gewichts für unsere eigene Zeit zu gebrauchen.

Ich verweile an dieser Stelle so lange, weil ich meine, daß die überaus wichtigen Probleme hier wenigstens angeschnitten werden. Die meisten von uns bejahen vielleicht, daß Glaubensfreiheit in einer nichtchristlichen Gesellschaft nicht lange bestehen könne. Aber woher kommt das? Es scheint anzudeuten, daß die eigentliche Grundlage der „Tugend der Toleranz" — um diesen Ausdruck zu gebrauchen — in der biblischen Offenbarung liegt. Es mag sein, daß Gott in seiner unerforschlichen Weisheit nichtchristliche Denker, wie Voltaire, gebrauchte, um den Christen die Augen zu öffnen, damit sie endlich entdeckten, was in der Bibel zu sehen frühere Generationen mehr oder weniger versäumt hatten. Geradeso wie Karl Marx und seine Anhänger manchen Christen die Augen dafür geöffnet haben, in der Bibel mehr soziale Verantwortung zu sehen, als sie bis dahin gemerkt hatten. Oder ein Mann wie Nietzsche brachte auf seine Art deutschen Theologen bestimmte biblische Wahrheiten zum Bewußtsein oder machte sie doch wenigstens hellhöriger dafür. Das müssen wir beschämt und dankbar anerkennen. Wenn aber Voltaire und Männer seiner Art die Christen nicht zum Rückzug auf die Bibel gezwungen hätten, wenn Glaubensfreiheit keine klare biblische Grundlage hätte, wie könnte sie dann eine christliche Tugend genannt werden? Und wie könnten wir uns dann einbilden, daß sie letztlich mit Christentum und Christenheit steht oder fällt? Und wenn sie im Grunde eine biblische Tugend ist, dann ist es doch auf jeden Fall wahrscheinlich, daß ein Christ beim Reden von Glaubensfreiheit an etwas denkt, das zu einem gewissen Ausmaß verschieden ist von dem, wofür Männer wie Voltaire gekämpft haben. Wir wollen unsere Dankesschuld gegenüber der Aufklärung, die uns in dieser Beziehung die Augen geöffnet hat, nicht

verkleinern. Aber es ist von größter Bedeutung, zu der eigentlichen biblischen Lehre vorzudringen. Menschen wie Voltaire mögen von Gott gebrauchte Instrumente sein, um der Kirche die Augen zu öffnen. Was aber Glaubensfreiheit wirklich heißt, und welches die wahre und unerschütterliche Grundlage dieser Forderung ist, kann nur die biblische Offenbarung als solche lehren.

Wenn wir nun versuchen, auf diese Lehre zurückzukommen, wollen wir uns, denke ich, einmal die Mühe machen, der Auslegung unseres Problems zuzuhören, die Reinhold Niebuhr im zweiten Band seines berühmten Werkes „Nature and Destiny of Man" gibt. Wie Sie wissen, ist Niebuhr durchaus bereit, sein Verpflichtetsein sowohl dem gegenüber zuzugeben, was wir manchmal etwas unbrüderlich und unökumenisch [illegible] „Sektenflügel des Protestantismus" nennen, wie auch gegenüber nichtchristlichen Denkern. Das ist auch bei seiner Behandlung unseres vorliegenden Problems der Fall. Er macht auf die Tatsache aufmerksam, daß die Neuzeit eine gewisse Relativierung unseres Wahrheitsbegriffes mit sich gebracht hat. Natürlich möchte er als Christ etwas Ähnliches nicht bis hin zum völligen Skeptizismus befürworten. Im Gegenteil, er ist sich der Gefahr dieser Haltung sehr wohl bewußt. Und doch betont er sehr nachdrücklich die Tatsache, daß kein Mensch und sogar keine Kirche behaupten könne, im Besitz der vollen Wahrheit zu sein. Wir müssen zugeben, daß zu einem gewissen Grade auch der aufrichtigste Christ in seinen dogmatischen Aussagen unrecht haben kann. Und hier findet er die eigentliche Begründung der religiösen Toleranz. Er zitiert zustimmend eine Aussage von Charles James Fox: „Die einzige Begründung der Toleranz ist ein gewisses Maß an Skeptizismus, und ohne diesen gibt es keine." Niebuhrs eigene Formulierung lautet so: „Toleranz ist nicht möglich ohne ein gewisses Maß vorläufigen Skeptizismus' in bezug auf die Wahrheit, die wir vertreten." (S. 247.)

Und nun bemüht er sich als guter Theologe, zu zeigen, daß es echt christlich und biblisch ist, dieses Maß an Skeptizismus zu besitzen. Sein Argument ist nach meiner Meinung einer Betrachtung wohl wert. Er tadelt die Reformatoren darum, daß sie ihre Lehre von der bleibenden Sündigkeit des wiedergeborenen, erlösten Menschen nur auf das moralische Gebiet anwandten und nicht auf das intellektuelle. Sie hätten eigentlich erkennen sollen, daß genau so wie ein erlöster Mensch in seinem moralischen Verhalten noch Sünder ist, er es auch in seiner Theologie ist. Ich zitiere: „Kurz, die Intoleranz der Reformation ist die Folge einer Verletzung ihrer eigenen dogmatischen Position. Ihre Lehre der Rechtfertigung aus Glauben setzte die Unvollkommenheit der Erlösten voraus. Logischerweise schließt dies die Unvollkommenheit der erlösten Erkenntnis und Weisheit mit ein." (Seite 238.)

Was sollen wir dazu sagen? Nach meiner Meinung befinden wir uns hier genau im Zentrum des ganzen gegenwärtigen Problems. Wenn wir darin einig sind, daß Glaubensfreiheit gefordert und bewahrt werden muß, und wenn wir bejahen, daß dieses eine im wesentlichen christliche Forderung ist, dann ist es von außerordentlicher Bedeutung, ob wir Niebuhr hierin folgen oder nicht. Mein heutiges Hauptziel ist es, Sie dazu aufzurufen, ihm n i c h t zuzustimmen, und — wenn möglich — Ihnen einen anderen Weg zu zeigen.

Selbstverständlich heißt das nicht, daß sich Niebuhr völlig im Unrecht befindet. Im Gegenteil, hier wie auch sonst hat er uns viel zu sagen. Soweit ich es beurteilen kann, hat er sogar recht in seinem — beim ersten Zusehen ziemlich scharfen — Satz, daß die Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben es uns, richtig verstan-

den, unmöglich machen sollte, Unfehlbarkeit unserer eigenen dogmatischen Aussagen zu behaupten. Es gibt sicher auch in der Lehre der Reformatoren eine dogmatische Selbstgerechtigkeit, die unchristlich und eine Verleugnung der bleibenden menschlichen Sündigkeit ist. Falls jemand entgegnen wollte, daß es sich hier sicher nicht um Selbstgerechtigkeit, sondern im Gegenteil um Dankbarkeit für die seiner eigenen Konfessionskirche gegebenen göttlichen Gnade handele, möchte ich ihm raten, einen anderen Abschnitt von Niebuhrs Buch durchzulesen, einen Abschnitt, in dem er über „kollektiven Stolz", die Selbstgerechtigkeit einer Gruppe, spricht.

Sicher ist dieses Thema sehr wichtig, aber ich kann hier nicht weiter darauf eingehen. Wir müssen den Weg zu unserem Gedankengang zurückfinden und der Frage nachgehen, ob d i e Grundlage religöser Duldsamkeit jene Einsicht ist, daß ich selbst oder meine Kirche möglicherweise die unverfälschte Wahrheit nicht in Besitz haben, dieses Maß an Skeptizismus in bezug auf die völlige Richtigkeit meiner eigenen Lehre, dieses Zugeständnis, daß auch meine Kirche sich zu einem gewissen Grade im Irrtum befinden könnte. Niebuhr zitiert einmal Cromwell, der zu einer Gruppe religiöser Fanatiker gesagt hat: „Um Christi Barmherzigkeit willen, denkt daran, daß ihr im Unrecht sein könnt." Ist es das, was auch wir sagen müssen? Ist dies das Einzige oder jedenfalls das Entscheidende? „Die einzige Begründung der Toleranz ist ein bestimmtes Maß an Skeptizismus, und ohne diesen gibt es keine", wie Charles Fox sagte — und Niebuhr stimmt zu.

Wenn wir über diesen Gegenstand mit Gliedern der römisch-katholischen Kirche in unserem Land sprechen, halten sie es — wie ich beobachtet habe — für selbstverständlich, in dieser Richtung zu denken: Natürlich können moderne Protestanten mehr oder weniger tolerant sein, denn sie sind vergiftet von dem modernen Geist des Relativismus bezüglich der Wahrheit oder gar von Skeptizismus. Sie gestehen zu, daß sehr verschiedene dogmatische Aussagen gleiches Recht haben können. Die Protestanten sind zersplittert in Hunderte von Teilchen und müssen — fast notwendig — sehr verschiedene Arten dogmatischer und ethischer Lehraussagen dulden. Die römische Kirche ist anders. Sie beansprucht Unfehlbarkeit. Lehren, die die Kirche verurteilt hat, sind n i c h t zu tolerieren; sie sind schlechthin f a l s c h, ketzerisch. Wie könnt ihr also fordern, daß wir ihnen das gleiche Recht der Existenz und Propaganda einräumen sollten wie der Wahrheit? „Irrtum hat nicht die gleichen Rechte wie Wahrheit", wie man es oft formuliert. Wenn Niebuhr recht hätte, sehe ich keine stichhaltige und entscheidende Widerlegung dieser Einstellung. Und das ist — wage ich zu behaupten — ein sehr ernster Einwand.

Und weiter: In den Schriften des Neuen Testaments finde ich keine Spur irgendeines derartigen Relativismus bezüglich der Wahrheit oder gar Skeptizismus. Soweit ich sehen kann, sind der Herr selbst und Seine Jünger davon überzeugt, daß sie Träger der unverfälschten Wahrheit sind, des reinen und unvermischten Evangeliums, Gottes eigenen Wortes. Wie können wir uns also einbilden, daß wir von hier aus Toleranz lernen können, wenn Toleranz nicht möglich ist ohne ein gewisses Maß an Skepsis?

Und schließlich: Niebuhr mag recht haben — nach meiner Meinung ist es so — mit der Behauptung, daß kein Christ sich anmaßen darf, daß er oder seine Kirche d i e unfehlbaren Dogmen über die Wahrheit im Besitz hätten. Jeder Christ muß dessen eingedenk sein, daß auch er etwas von einem christlichen Bruder einer anderen Denomination lernen kann. Und so mag sogar ein guter Lutheraner zur

Duldung der Tatsache geführt werden, daß es Baptisten gibt und daß sie Anspruch darauf erheben, ernst genommen zu werden. Aber wie kann ein überzeugter Christ auf der Grundlage dieser Gedankenführung oder Motivation dazu veranlaßt werden, einem Buddhisten oder atheistischen Marxisten gegenüber tolerant zu sein? Sollten wir von einem Christen wünschen, daß er beispielsweise den Buddhismus für möglicherweise ebenso nahe an der Wahrheit hält wie das Christentum? Würde nicht eine solche Position auf eine Indifferenz der Wahrheit gegenüber hinauslaufen, die dem Neuen Testament völlig fremd ist? Vielleicht neigt die moderne Mentalität in diese Richtung. Aber eine stichhaltige t h e o l o g i s c h e Grundlage für Glaubensfreiheit kann in diesem Bereich bestimmt nicht gefunden werden. Und eine solche Haltung ist — wie ich schon angedeutet habe — natürlich völlig unmöglich für einen Mann wie Niebuhr, wie Sie wahrscheinlich alle wissen.

Aber was dann? Wo sollen wir nach der Lösung unseres Problems suchen? Nach meiner Erkenntnis im Zentrum der christlichen Botschaft selbst, genau auf dem Weg, durch den Gott uns nach seinem Wohlgefallen seine rettende Tat brachte. Die Grundlage der Glaubensfreiheit ist genau die Tatsache, daß Christus nicht in himmlischem Glanz und weltlicher Majestät kam, um jeden möglichen Widerstand zu brechen und all und jeden zur Unterwerfung zu zwingen. Christus machte sich zu einem Menschen ohne Ansehen, er nahm die Gestalt eines Knechtes an und erniedrigte sich selbst sogar bis zum Kreuzestod. Als die Pharisäer an ihn herantraten und sagten: Wir möchten von dir ein Zeichen sehen, lehnte er die Erfüllung eines solchen Ansinnens ab. Anstelle eines Zeichens, das ein unbezweifelbarer Beweis seiner Herrschaft hätte sein können, verwies er auf seine Predigt und erklärte ihnen, daß seine Predigt größer sei als die des Propheten Jona und daß seine Weisheit die Salomos übertreffe. Nie unternahm er irgendetwas, um die Menschen zu Gehorsam und Unterwerfung zu zwingen. Schließlich wurde er gekreuzigt — aus Schwachheit, wie Paulus es ausdrückt. Und sogar nachdem er auferstanden war von den Toten, zeigte er sich nicht denen lebend, die ihn an das Kreuz gebracht hatten, so daß sie schließlich doch ihre Knie beugen und sich ihm ergeben mußten. Er sandte seine Jünger ohne irgendeine Art weltlicher Macht oder Gewalt aus. Wie die Offenbarung es mit den Worten des auferstandenen Herrn sagt: „Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an; wenn jemand meine Stimme hören wird und die Tür auftun, zu dem werde ich eingehen." Oder, um einen theologischen Begriff zu gebrauchen, der zumindest den Menschen lutherischer Tradition vertraut ist: „Die Grundlage der Glaubensfreiheit ist die Tatsache der theologia crucis (der Kreuzestheologie) im Gegensatz zu der theologia gloriae."

Warum nahm die rettende göttliche Offenbarung diesen sanftmütigen und demütigen Weg und setzte sich dadurch menschlicher Ablehnung, Widerstand und gar Spott aus? Die beste Antwort auf diese Frage ist meines Wissens von dem dänischen Denker Sören Kierkegaard in seinem Buch „Einübung im Christentum" (1850) gegeben worden. Er stellt die Frage: Wie war es für die göttliche Liebe möglich, sich so zu verhalten, daß das wahrscheinliche Ergebnis dies sein würde, daß die meisten Menschen Jesus den Rücken zukehrten und sich weigerten, an ihn zu glauben? War das nicht lieblos, unbarmherzig, grausam, mitleidlos? Da ein Ja oder Nein zu Christus Leben oder Tod einschloß, wäre es der Liebe (sc. Gottes) nicht angemessen gewesen, den Menschen denjenigen Beweis seiner Autorität zu geben, den sie wünschten, jene Theologie der Herrlichkeit, die den Erfolg sichergestellt und jeden normalen Menschen zu einem Anhänger Christi gemacht hätte?

Kierkegaards Antwort lautet, daß dieses scheinbar lieblose Verhalten gerade deshalb nötig war, weil die Liebe wahr und wirklich ist. Was ist Liebe, was fordert wahre Liebe? Liebe wünscht Gemeinschaft, Einssein mit dem Geliebten. Kierkegaard arbeitet hier den Inhalt eines Textes aus dem Johannesevangelium heraus, wo Jesus sagt: „Und ich, wenn ich von der Erde aufgenommen bin, werde ich alle Menschen zu mir ziehen. Euch ziehen, jedes einzelne menschliche Wesen. Euch ziehen. Aber was seid ihr? Was bist du? Wann seid ihr ihr selbst, wirklich ihr selbst?" Kierkegaards Antwort lautet: „Der Mensch ist er selbst, zuerst und ganz echt, in seiner freien Entscheidung. Wenn also unser Herr die Menschen zu sich z i e h e n will, kann er sie nicht zur Übergabe z w i n g e n. Denn dann würde er nicht ihr wirkliches Selbst bekommen, sondern etwas anderes. Dann würde er die Objekte seines „Ziehens" in einer solchen Weise von ihrem eigenen Selbst fortgezogen haben, daß er sie letztlich nicht gezogen, sondern „um-gezogen" hätte zu einer Art unpersönlicher Maschine. Er hätte sie nicht gezogen, sondern (sc. von ihrem eigentlichen Selbst) abgezogen![1])" Nicht einmal Johannes den Täufer konnte Jesus in seiner Liebe anders behandeln. Das letzte Wort, das ihm in sein Gefängnis gesandt wurde, war nicht eine Botschaft, die Übergabe und Glauben nötig machte oder erzwang oder sicherstellte, sondern die Worte: „Selig ist der, der sich nicht an mir ärgert." Die freie Wahl; die Möglichkeit, den Unglauben zu wählen; die Wahl des Ärgernisses über Jesus wegen seines unansehnlichen Standes: Jesus selbst konnte dies nicht fortnehmen, gerade weil er liebte. Hätte er es getan, hätte er seine eigene Absicht zunichte gemacht. Er hätte jemanden bekommen, der in Wirklichkeit n i c h t Johannes war. Er hätte ihn nicht „gezogen", er hätte ihn abgezogen (sc. von sich selbst).

Und nun eine Illustration, für die Kierkegaard nicht verantwortlich ist. In alten dänischen Volksmärchen, und ich nehme an: in Märchen verschiedener Gegenden der ganzen Welt, wird gelegentlich erzählt, daß ein Mann die Liebe seiner Angebeteten durch ein Zaubermittel gewinnt. Ich habe mich über einen so groben Mangel an Menschlichkeit immer gewundert. Kann irgendein Mensch, der ein Mädchen wirklich und auf eine menschliche Art (als echter Mensch, nicht als Tier) liebt, sich tatsächlich die Möglichkeit vorstellen, ihre Gunst durch solche Mittel zu gewinnen? Sicher könnte er auf solche Weise ihren Leib in Besitz nehmen, aber nicht sie selbst. Liebe ist untrennbar von der Achtung der Persönlichkeit des anderen. Göttliche Liebe ist, so seltsam das auch scheinen mag, in dieser Hinsicht nicht anders. Gott will Gemeinschaft mit dem Menschen. Und darum will er, daß der Mensch Mensch bleibt, ein persönliches, verantwortliches Wesen.

Nun, Sören Kierkegaard selbst hat dieses nicht näher ausgeführt; vielleicht hat er die Bedeutung dessen, was er selbst auslegt, nicht erkannt. Aber trotzdem befindet sich hier, soweit ich es beurteilen kann, die unerschütterliche theologische Grundlage der Glaubensfreiheit.

Natürlich ist dies wieder und wieder gesagt worden. Sie könnten zum Beispiel bestimmte Äußerungen Martin Luthers herausstellen, besonders aus seinen frühen Jahren, und mit Männern wie Roger Williams und Grunding fortfahren bis hinauf in unsere Zeit. Ich sehe von alledem ab. Bevor ich schließe, möchte ich gern nur noch ein Buch erwähnen, das mir besonders wichtig erscheint. Es ist das

---

[1]) Hier findet sich im dänischen Originaltext ein Wortspiel, das bei der Übersetzung verlorengeht, und zwar zwischen „ziehen" und „ab- oder um-ziehen" mit dem Unterton: betrügen, täuschen.

wohlbekannte Werk „Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt" von Professor Hendrik Kraemer, dem früheren Direktor des Ökumenischen Instituts in Bossey. Bei der Abfassung dieses Buches stand Dr. Kraemer der Tatsache gegenüber, daß bei flüchtigem Hinsehen viel mehr religiöse Duldsamkeit in Indien als in christlichen Kreisen zu bestehen scheint. So sah er sich genötigt, die Frage zu behandeln: In welchem Sinn des Wortes muß die Kirche immer intolerant bleiben; und ob es eine andere Bedeutung dieses Wortes gibt, nach der die Kirche bei rechtem Verständnis für ihren göttlichen Auftrag geradezu das Bollwerk der Glaubensfreiheit sein muß. Dr. Kraemer packt die Sache bei der Wurzel an und findet heraus, daß „Toleranz, wirkliche Toleranz, überall in der Welt gleich selten ist" — auch in Indien. Und knapp und sehr klar stellt er das heraus, zu dessen Erklärung ich hier vor Ihnen viel mehr Zeit beansprucht habe: „Echte Toleranz kann nur wachsen, wenn rückhaltlos anerkannt wird, daß man der Wahrheit nur in völliger geistlicher Freiheit gehorchen kann."

Mit diesem Zitat, das den Gegenstand in etwas anderer Form darstellt, das sich jedoch sehr gut zu dem fügt, was ich zu erklären versucht habe, möchte ich schließen.

LAMBETH 1958

Bischofskonzil der Anglikanischen Kirche

Etwa alle zehn Jahre seit 1867 treffen sich im Londoner „Lambeth Palace", Wohnsitz des Erzbischofs von Canterbury, die Hirten der „Anglican Communion". In vieler Hinsicht sind diese Zusammenkünfte mit den Konzilen der frühen Christenheit zu vergleichen. Keine der anderen Konfessionen hält heute noch Treffen dieser Art ab. Die Kirchen des orthodoxen Ostens müßten eigentlich ihrem Wesen nach als autonome Schwesterkirchen ähnliche Konferenzen abhalten, aber leider ist auch hier eine Zersplitterung eingetreten. Nur in dem Mysterium der Heiligen Liturgie kommt die innere Einheit der Kirche des Ostens noch zum lebendigen Ausdruck. Bei dem Protestantismus verschiedenster Prägung liegen die Akzente so völlig anders, daß ein „Evangelisches Weltkonzil" nicht leicht denkbar ist. Da im evangelischen Raum die organische Einheit der Kirche nicht mit dem apostolischen Bischofsamt verbunden ist, ist aus diesem Grund ein Bischofskonzil kaum im Bereich des Erstrebenswerten. Rom hat erst recht so etwas nicht mehr nötig. Nicht einmal das Kardinalskollegium trifft wesentliche Entscheidungen (außer der Wahl des Papstes), denn „potestas" und „auctoritas" sind längst fest im „Stuhle Petri" verankert.

Im Juli 1958 trafen sich über 300 Bischöfe aus allen Erdteilen, um fünf Wochen lang unter Ausschluß der Presse und der Öffentlichkeit alle ihnen wichtig erscheinenden Fragen zu erörtern. Den Vorsitz führte (als primus inter pares) Dr. Geoffrey Fisher, der Erzbischof von Canterbury, dessen Stellung innerhalb der anglikanischen Kirchen etwa mit der von Bischof Dibelius als Ratsvorsitzender der EKD zu vergleichen ist.

Ein Festgottesdienst leitete die Konferenz ein. Feierlich zogen die Bischöfe in die Mutterkirche des englischen Christentums, den Dom zu Canterbury, ein. Viele Gäste aus der Ökumene waren dabei, unter ihnen auch D. Dibelius und aus der

Sowjetunion die Bischöfe von Minsk und Smolensk. Anschließend wurde die Arbeit der Konferenz in fünf Kommissionen aufgenommen. Nach weiteren Beratungen im Plenum, wo auch über die 131 Beschlüsse der Konferenz abgestimmt wurde, ging das Konzil zu Ende mit einem eucharistischen Hochamt in der Abteikirche zu Westminster, Krönungskirche des britischen Hofes. Der japanische Bischof Jaschiro, Präses der „Heiligen Katholischen Kirche Nippons" (Titel der anglikanischen Kirche in Japan) verteilte unter seinen Brüdern die Heilige Kommunion; kein Engländer also, und nicht einmal ein weißer Bischof. Es predigte der vorsitzende Bischof der anglikanischen Kirche in den Vereinigten Staaten, Henry K. Sherrill. Nur etwa 50 der über 300 Bischöfe vertraten die „Mutterkirche", die „Church of England", alle anderen unterstanden in keiner Weise der englischen Staatskirche. Außer den anglikanischen Diasporakirchen im reformierten Schottland und im römisch-katholischen Irland waren folgende Länder vertreten: Indien, Pakistan, Burma und Ceylon (diese sind kirchlich zusammengeschlossen), China, Japan, USA, Korea, Kanada, Süd-Afrika, Australien, Neuseeland, die Philippinen, das Erzbistum Jerusalem (der gesamte Mittlere Osten), Mittel- und Südamerika, sowie alle ehemaligen und derzeitigen britischen Kolonien. Die 300 Bistümer umfassen etwa 7 % der gesamten Weltchristenheit. Alle Erdteile sind dabei vertreten und alle Rassen, auch unter den Bischöfen selbst. Der Einfluß der anglikanischen „Kirchenfamilie" in der Ökumene ist weitaus größer, als es ihre zahlenmäßige Größe vermuten läßt. Es sei hier nur der in Deutschland bekannte Name des ehemaligen Bischofs von Chichester, Dr. Bell, genannt, um zu verdeutlichen, welche Rolle diese Kirche im Ökumenischen Rat und auch im politischen Raum gespielt hat.

Das Wesen der „Anglican Communion" ist dem deutschen evangelischen Christen fast so fremd wie z. B. das der Russisch-Orthodoxen Kirche. Der Anglikanismus ist nämlich eine Erscheinung, die sich nur im britischen geistigen und geistlichen Klima hat entfalten können. Diese „Konfession" ist ein Produkt der politischen, theologischen und kulturellen Entwicklung auf den britischen Inseln. Zugleich hat aber auch die Kirche ihrerseits schon seit dem 8. Jahrhundert sehr viel zu dieser Entwicklung beigetragen. Weil England zu einer Weltmacht wurde, mußte sich im 19. Jahrhundert die Kirche zu neuen Formen durchringen und vor allem eine Kirche der Mission werden. Sehr verschieden sind heute die Namen der autonomen anglikanischen Gliedkirchen. So besteht neben der „Heiligen Katholischen Kirche Chinas" die „Protestantische Bischöfliche Kirche" der USA. Diese zwei Namen deuten auf ein wesentliches Merkmal des Anglikanismus. Er betrachtet sich nämlich als durchaus katholisch, aber als gleichzeitig evangelisch. Er sieht seine Anfänge in der apostolischen Kirche und keineswegs in der Reformation; gleichzeitig hat er sich aber frei gemacht von den Irrlehren des späten Mittelalters, vom neuzeitlichen Papsttum ganz zu schweigen. Es gibt, streng genommen, keine anglikanische systematische Theologie; vielmehr ist jede anglikanische autonome Kirchenprovinz (so werden die Gliedkirchen bezeichnet), jede Gemeinde — ja, jedes Gemeindeglied — frei, die Heilige Schrift im Rahmen der Tradition nach eigenem Verständnis und Gewissen auszulegen. So leben in dieser Kirche viele theologische Auffassungen (und auch Gegensätze) friedlich nebeneinander. Die Anhänger der Lehre eines Thomas von Aquin sind hier vertreten, aber nicht weniger die Anhänger von Calvin. Bultmann wird hier fleißig gelesen und weithin bejaht, ohne daß man dabei die neuesten Empfehlungen der römischen Ritenkongregation außer acht läßt. Man entmythologisiert tüchtig, ohne aber dabei die

liturgische Erneuerung als Nebensache abzutun. Man feiert getreu die tägliche Messe, vertritt aber zugleich energisch die radikalen politischen Auffassungen eines Martin Niemöller oder Karl Barth. Nach deutschen Begriffen geht hier alles kreuz und quer. Und das nicht nur innerhalb der einen Konfession, sondern innerhalb der einzelnen Mitglieder, besonders der Geistlichkeit. So ist es heute dahin gekommen, daß der „katholische" Flügel der Kirche Englands auch politisch der radikalste ist und die staatskirchlichen Fesseln (soweit sie noch bestehen) sprengen will. Typisch ist innerhalb der Kirche zwar keine extreme Richtung, sondern vielmehr die von den Engländern geschätzte „via media", die bereit ist, das, was gut und praktisch zu sein scheint, gerne anzunehmen, von wo es auch herkommen mag. Es zeichnen sich trotzdem die zwei großen Richtungen „protestantisch" und „katholisch" ab. Beide Richtungen wurden durch bedeutende Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert mit neuem Leben erfüllt und strömen geistliche Kraft auf etwas verschiedene Weise aus. Beide beanspruchen jedoch „evangelisch" und zugleich „katholisch" zu sein — so wie es eben seit jeher die gesamte Kirche sein sollte. Die Richtungen innerhalb der Kirche sind aber keineswegs festgefahrene „Parteien", denen man sich anschließen könnte. So gibt es z. B. keine „High Church" (von der in Deutschland so viel gesprochen wird), sondern nur eine hochkirchliche (d. h. katholisch tendierende) Richtung, der man sich je nach Überzeugung mehr oder weniger verschreiben kann. In dieser Kirche kommen eben nicht nur Liberale mit Barthianern aus, sondern auch Pietisten mit Franziskanern und Benediktinermönchen. Dabei kommt die Frage der Theologen um die Wahrheit keineswegs zu kurz. Man ist zwar überzeugt, daß die Wahrheit allein von Christus, dem Heiland, zu erkennen ist, und daß sie für uns in der Heiligen Schrift verankert ist, aber innerhalb dieses Rahmens muß Freiheit herrschen.

Die in der apostolischen Sukzession stehenden Bischöfe haben dafür zu sorgen, daß alle Richtungen in der Kirche friedlich nebeneinander leben, und daß keine besonderen Vorzug genießt. Sie sind die Hirten, die letztlich für alle Seelsorge verantwortlich sind. Sie sind es, die durch das Amt des „episcopus in ecclesia" die Sorge dafür tragen, daß die Herde unter dem Worte Gottes beisammenbleibt. Die ganze Erfahrung der „Anglican Communion" hat immer mehr zu dem Standpunkt geführt, daß das apostolische Bischofsamt eine Gabe des Heiligen Geistes ist, ohne die die Kirche nicht leben sollte oder könnte. Ob dieses Amt nun zum „esse" (d. h. zum Wesen) der Kirche oder nur zum „bene (oder plene) esse" gehört, ist eine fachliche Frage, in der sich die Theologen keineswegs einig sind. In den zwischenkirchlichen Auseinandersetzungen in der Ökumene ging es bisher weitgehend gerade um diese Frage. Ob sie wirklich so wesentlich ist, bezweifeln heute aber auch viele Anglikaner.

„Lambeth 1958" ist vorbei. Die 300 Purpurträger sind wieder von Alaska bis Neuseeland verstreut. Was haben sie in den sechs Wochen, die sie zusammen verbrachten, gemeinsam erarbeitet? Sie fingen mit keiner Losung an, aber ein Wort klingt durch alle ihre Beschlüsse: Versöhnung. Versöhnung mit Gott, Versöhnung innerhalb der gespaltenen Christenheit, Versöhnung zwischen Rassen und Völkern. Die Versöhnung wurde von neuem als Geschenk und als Aufgabe eindeutig verkündet.

In dem offiziellen Bericht der Konferenz („The Lambeth Conference 1958", erschienen im Verlag S.P.C.K., London) finden wir die 131 Beschlüsse, die im Leben der anglikanischen Kirchen im nächsten Jahrzehnt wegweisend sein werden. Ein Hirtenbrief leitet diese Beschlüsse ein. Es geht auch darin um die Versöhnung.

Den formellen Beschlüssen angeschlossen sind die Berichte der fünf Arbeitskommissionen, die sich mit folgenden Themen befaßten:

1. Die Bibel; ihre Vollmacht und Botschaft.
2. Die Einheit der Kirche und die Weltchristenheit.
3. Das „innere Leben" der anglikanischen Gliedkirchen:
   a) Die Mission
   b) Die Liturgie
   c) Das Amt und der Pfarrernachwuchs.
4. Die Versöhnung innerhalb und zwischen den Völkern.
5. Die Familie in der modernen Gesellschaft.

Das Wesentlichste aus all den Berichten hervorzuheben, ist nicht leicht und muß eine Ermessensfrage bleiben. Am wichtigsten war meines Erachtens die Tatsache, daß sich die erste Kommission (und sie war nicht zufällig die erste) ausschließlich mit dem Primat der Heiligen Schrift beschäftigte. Die Arbeit dieser Kommission müßte alle davon überzeugt haben, die es nicht recht wahr haben wollen, daß die Anglikanische Kirche auch eine wahrhaft reformatorische oder besser evangelische Kirche ist. Klar und eindrucksvoll brachte die Kommission zum Ausdruck, daß das Wort Gottes in erster Linie aus der Heiligen Schrift zu entnehmen ist und daß die Schrift die Grundlage für alle rechte Verkündigung sein muß. Jedoch mußte festgestellt werden, daß die Verkündigung durch die herkömmliche Form der Predigt nicht mehr imstande ist, den Menschen zur inneren Umkehr zu bringen. Um die lebendigen Worte der Bibel sprechen zu lassen, müsse man heute ganz neue Wege einschlagen. Da die Predigt in England niemals zum „quasi Sakrament" erhoben worden war, stößt diese Feststellung in England auf wenig Widerspruch, geschweige Widerstand. Mahnend deuten die Bischöfe auf das Buch der Kirche und verlangen dabei auch, daß dieses Buch befreit werde von einer Tradition, die es aus lauter Frömmigkeit zur Erstarrung zu bringen droht. In der Praxis heißt das unter anderem, zu modernen Bibel-Übersetzungen zu greifen, denn die „King James Bible" genießt in England dieselbe Verehrung wie die Luther-Bibel in Deutschland. Diese Sprache ist aber nicht mehr unsere Sprache, erst recht nicht die unserer Kinder. Wir müssen uns an kühne Paraphrasen der Texte wagen, denn nicht nur unser Wortschatz, sondern auch unser Gedankengut ist ein neues geworden. Wir müssen tüchtig entmythologisieren, und das nicht nach einem theologischen Schema, sondern um das Wort Gottes in die Begriffe unserer Zeitgenossen zu übersetzen, soweit das überhaupt möglich ist. Die Aufgabe haben die Bischöfe erkannt; gelöst haben sie sie noch lange nicht. Nicht einmal den Weg konnten sie weisen. Den müssen wohl überall die begnadeten und einfältigen Schäflein, die „kleinen Leute", die wahren Heiligen, mitentdecken.

Die zweite Kommission befaßte sich mit dem Wesen der Kirche als Leib Christi in der Welt und brachte von neuem zum Ausdruck, daß die Wiedervereinigung der christlichen Herde unter dem einen Hirten eine der wichtigsten Aufgaben unserer Zeit ist. Daß dies nicht nur Aufgabe der Kirchenleitungen sei, sondern ein Gebetsanliegen jeder Gemeinde und jedes Gemeindegliedes, wurde besonders hervorgehoben. Das Bestreben, das hohepriesterliche Gebet unseres Herrn „ut omnes unum sint" zu verwirklichen, ist wahrscheinlich heute stärker in der Anglikanischen Kirche zu spüren als irgendwo sonst. Man hat langsam begonnen,

unter dem zerrissenen Leib zu leiden. Der Kelch des Leidens wird aber erst ausgetrunken werden müssen, bevor wir uns wieder im auferstandenen Herrn zusammenfinden. Unsere Sünde hat uns getrennt; nur die Gnade kann uns wieder vereinen. Um als Kirche zu leben, müssen wir als Kirche bereit sein, zu sterben. Das brachten die Bischöfe in praktischer Form klar zum Ausdruck: Es muß unser Bestreben sein, daß in jedem Land, wo heute die Anglikanische Kirche neben von ihr getrennten Kirchen existiert, eine vereinte Kirche entstehen muß, die zugleich katholisch (d. h. allgemein) und evangelisch (d. h. evangeliumstreu) ist, aber beides nicht mehr in dem beschränkenden Sinne des Wortes „anglikanisch"! Man hat mit dieser Erklärung offen gesagt, daß der Konfessionalismus sterben muß. Die brüderliche Einheit ist jenseits der Theologie im Herrn der Kirche selbst begründet. Den Verfechtern des „reinen Bekenntnisses" (es gibt sie sogar im anglikanischen Raum!) erwidern die Bischöfe im consensus: „Der Uneinheit zuzustimmen um der reinen Lehre willen würde bedeuten, einer gefährlichen Irrlehre zu verfallen. Erst in gegenseitiger Buße und brüderlicher Einheit können wir den Anspruch erheben, in der Wahrheit zu leben. Eine zersplitterte Kirche (oder deren Glieder) k a n n gar nicht evangelisch sein! Katholisch kann sie erst recht nicht sein, solange es getrennte Glieder gibt!

Aus dieser Erkenntnis werden praktische Schlüsse gezogen. In Indien will sich demnächst die Anglikanische Kirche auflösen, um ihre besonderen Gaben des Heiligen Geistes mit methodistischen, reformierten und baptistischen Brüderkirchen zu teilen und damit auch deren „charismata" zu erhalten. Dieses Sterben um zu leben wird nicht immer leicht sein; wie könnte es auch leicht sein? Bezeichnend ist, daß in den neu entstehenden Kirchen das apostolische Bischofsamt den vorher nicht episkopalen Gliedern „wiedergeschenkt" wird. Hier handelt es sich nach anglikanischer Überzeugung tatsächlich um eine Gabe Gottes, die in der „Anglican Communion" bewahrt blieb und deswegen im Zuge der Wiedervereinigung weitergeschenkt werden muß. Die Einheitsbestrebungen sind aber nicht nur auf die „jungen Kirchen" in Asien und Afrika beschränkt. Auch im Mutterland sind Gespräche im Gang, um Brücken zu schlagen zwischen der „Church of England" und der reformierten „Church of Scotland" und auch zwischen diesen beiden Volkskirchen und der (mindestens so volkstümlichen) methodistischen Kirche.

Eines wird in all diesen Bemühungen aber nicht vergessen: Die Einheit der Kirche ohne den orthodoxen Osten und ohne Rom ist keine wirkliche Einheit. Zwischen „Canterbury" und „Konstantinopel" sind die Beziehungen in den letzten 50 Jahren immer enger geworden. Niemand kann heute sagen, wann und wie eine wahre Gemeinschaft zwischen ihnen zustande kommen wird, aber es gibt Grund, auch auf diesem schwierigen Sektor hoffnungsvoll zu sein. Der Graben zwischen Genf und Wittenberg einerseits und Athen oder Moskau andererseits ist kirchlich noch breiter (wenn auch nicht so tief) als der, der die ersten zwei von Rom trennt. Canterbury will helfen, diesen Graben zu überbrücken. Der Graben, der Rom von uns allen trennt, ist aber zu einer tiefen Kluft geworden. Da droht jede Brücke in den Abgrund zu stürzen. Solange Rom den Anspruch erhebt, d i e Kirche Jesu Christi selbst zu verkörpern, scheint die Lage hoffnungslos zu sein. Aber weil Gott an seinen Kindern immer von neuem Wunder tut, wird es auch an diesem Punkt anders kommen, als wir es uns vorstellen können. Auf beiden Seiten wird nämlich in der Liebe Christi gebetet: Dein Wille geschehe. So wird er auch geschehen, und erst dann wird in der Welt das Wort der Versöhnung mit Vollmacht erklingen können.

Die dritte Kommission befaßte sich mit den „privaten" Anliegen und Problemen der „Anglican Communion". Viele dieser Fragen, wie z. B. die der Missionsarbeit, des Unterrichts, der Taufe, der Konfirmation waren zwar Fragen von genereller Bedeutung auch außerhalb der eigenen Konfession. Die Arbeit dieser Kommission fand eigentlich ihren Schwerpunkt in den Besprechungen, die um die Erneuerung des liturgischen Lebens der Kirche kreisten. Wie wichtig dieses Thema für Anglikaner ist, kann nur der begreifen, der sich darüber klar ist, daß der Glaube im anglikanischen Raum vom gemeinsamen Gebetsleben der Gemeinde her bestimmt wird: lex orandi, lex credendi. Ohne das „Book of Common Prayer" (und dessen „Nachkommen" außerhalb Englands) wäre das anglikanische Kirchenleben undenkbar. Im Jahre 1662 wurde mit der endgültigen Fassung des reformatorischen Gebetbuches das liturgische Leben der englischen Kirche festgelegt. Bekenntnisschriften hatte die englische Reformation niemals in den Mittelpunkt gestellt. Dafür aber ein Gebetbuch für das ganze Volk, in dem alle kirchlichen Handlungen dogmatisch in der Liturgie fundiert wurden. Das ist auch der eigentliche Grund, warum die Konferenz keine dogmatische Kommission hatte; die wichtigsten Glaubensfragen wurden alle von der liturgischen Kommission aufgegriffen und debattiert. Die Taufe, die Ehe, die Konfirmation, die „letzten Dinge", die Ordination und damit die Lehre vom Amt — sie wurden alle zum Gegenstand der Beratungen, und vor allem die Eucharistie, das Heilige Abendmahl. Das bedeutungsvollste Ergebnis dieser Beratungen war wohl, daß die aus der Reformation und Gegenreformation stammenden Spannungen zwischen protestantisch und katholisch orientierten Theologen über die Abendmahlslehre weitgehend beseitigt werden konnten. Das Wunder ist geschehen, daß man den Streitpunkt über das „Meßopfer" überwinden konnte. Die Formulierung, die das zum Ausdruck bringt, genügt kaum zu zeigen, wieviel Überwindung und wieviel vorbereitende Arbeit nötig waren, um zu einem solchen Ergebnis zu kommen. Die Grundsatzerklärung zu diesem Punkt lautet: „Wir bringen uns selbst als Opfergabe dar, w e i l wir dem mystischen Leibe Christi einverleibt sind. Christus (in dem wir leben) opfert sich selbst und uns in Ihm zum Vater." Von der Wiederholung des einen Opfers auf Golgotha kann dabei keine Rede sein. Vielmehr wird dieses Opfer Christi (welches ewige Gültigkeit hat) für uns in jeder Feier der Eucharistie vergegenwärtigt. Die Einigung an diesem Punkt soll auch liturgisch zum Ausdruck gebracht werden. Wie von jeher wird dann anglikanische Lehre im Gebet der Gemeinde ihren Ausdruck finden. Als große Gnade wird es empfunden, daß gerade an diesem Punkte, am Tische des Herrn, die verschiedenen theologischen Richtungen innerhalb der Anglikanischen Kirche sich zusammenfinden. Diese Entwicklung hat sich zwar schon lange angebahnt, aber viele Leidenschaften mußten dabei überwunden und „Positionen" aufgegeben werden. Die letzte Instanz, das Evangelium selbst, dürfte in diesem Umbruch das Entscheidende gewesen sein.

Die Kommission, die sich mit den Problemen „Rasse und Politik" befaßte, hatte es wohl menschlich am schwersten. Von dem Erzbischof von Kapstadt, einem gebürtigen Holländer, geleitet, richtete diese Kommission mahnende Worte an die sogenannten christlichen Völker, es mit ihrem Glauben ernst zu nehmen. Ein Ton der Buße und nicht der Selbstgerechtigkeit wird hier angeschlagen. Von den Feinden der Kirche ist wenig die Rede; es wird nur daran erinnert, daß diese unser ständiges Gebet brauchen. Die Entschließungen sind ein Aufruf zur Gerechtigkeit, ein Appell an die reichen Völker, ihren Reichtum mit dem armen Bruder zu teilen, bevor es zu spät ist.

Zu der Rassenfrage wird eindeutig Stellung genommen. Das mußte so sein, weil die Anglikanische Kirche in der Kampflinie gegen die Rassentrennung in Afrika steht. Man steht in Südafrika der Irrlehre, die sich Apartheid nennt, gegenüber. Diese von den Reformierten (und auch z. T. von den Lutheranern) in Süd- und Südwestafrika unterstützte Häresie ist durchaus mit den Auffassungen der „Deutschen Christen" zu vergleichen. Es geht heute in Afrika um eine bekennende Kirche, die alle vereint, die zur Gleichheit aller Menschen vor Gott ein uneingeschränktes Ja sagt. Ein Leiden hat in Afrika begonnen, das wohl noch viele Märtyrer fordern wird. Das Gebet für die Zukunft Afrikas wird an Hand dieser Frage, die brennendste im Leben der anglikanischen Kirchen, der gesamten Christenheit ans Herz gelegt.

Dem Problem der Kernwaffen haben sich die Bischöfe auch nicht entzogen. Offen mußten sie gestehen, daß sie sich darüber nicht einigen konnten. Das eindeutige Nein, zu dem sich viele Bischöfe durchgerungen hatten, wurde von anderen zurückgewiesen. Man konnte sich nur einigen auf einen Appell an alle Völker, endgültig mit dem Krieg Schluß zu machen und gemeinsam abzurüsten. Um das festzustellen, war aber kein Bischofskonzil nötig! Wie auch die Synode der EKD, mußten die Bischöfe ihre Häupter beugen und zugeben, daß sie den Willen Gottes nicht gemeinsam verkünden könnten. Es muß wohl so sein, daß die prophetischen Stimmen der Kirche auf Konzilen nicht gehört werden, sondern erst in der „Wüste" erklingen müssen. Jedenfalls sah sich die Kommission ermächtigt zu erklären, daß sich kein Christ und keine Gemeinde um diese Frage mehr drücken könne. Im Geiste Jesu Christi müßte ein jeder um eine Entscheidung ringen.

Am radikalsten waren wohl die Beschlüsse der Arbeitskommission über die Familie in der modernen Gesellschaft. Auf soziologischem und theologischem Gebiet wurde die Arbeit dieser Gruppe gründlichst vorbereitet. In dieser kurzen Zusammenfassung der Ergebnisse der Konferenz können ihre soziologischen Erkenntnisse nur andeutungsweise behandelt werden: Mittelpunkt aller Beschlüsse war, daß eine christliche Gesellschaftsordnung nur auf der Grundlage des gesunden Familienlebens möglich ist. Aufgabe jeder gerechten politischen Ordnung (und auch der kirchlichen Gemeinde) ist es, die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Voraussetzungen für ein solches Familienleben zu schaffen. Durch die Anwesenheit der Bischöfe aus Asien wurde dafür Sorge getragen, daß die Bevölkerungsprobleme der Welt gründlichst erörtert wurden. Das führte auch zu dem Beschluß, der in der Öffentlichkeit die meiste Erregung hervorrief. Auch in der deutschen Presse blieb er nicht unerwähnt. Zum erstenmal erklärte eine christliche Kirche offiziell, daß die Geburtenregelung (d. h. die verantwortliche Beschränkung der Kinder in einer Ehe, auch durch sogenannte „künstliche" Methoden) nicht nur erlaubt, sondern in manchen Fällen sogar die Pflicht christlicher Eltern sei. Mit dieser grundsätzlichen Erklärung, die theologisch begründet wurde mit einer Aussage über das Wesen der Sexualität in der Ehe, wurde mit einer alten Tradition der Moraltheologie sowohl Roms als auch der protestantischen Orthodoxie gebrochen. Von vielen wird dieser Beschluß mißverstanden werden. Worauf es aber dabei eigentlich ankommt, ist, daß man sich endlich zu einer positiven Theologie der Sexualität durchgerungen hat, die viel biblischer ist, als es die christliche Tradition seit Augustin je gewesen ist.

Abschließend noch einige Randbemerkungen. Die Bischöfe der Anglikanischen Kirche in der Chinesischen Volksrepublik waren nicht nach Lambeth gekommen.

(Der jüngste Bischof in Lambeth war zwar ein Chinese aus Malaya.) Die politische Gespaltenheit der Welt kam also auch in Lambeth durch die leeren Plätze zum Ausdruck. Es wird allgemein vermutet, daß die Bischöfe nicht kamen, um ihre Kirche und ihre Gläubigen nicht durch ihre Kontakte mit dem Westen zu belasten. Die Kirche in China bejaht das „neue China" und steht nicht in einer Kampfstellung. Ihre innere Haltung ist die eines Professor Hromadka in Prag. Inmitten einer kommunistischen Gesellschaft können die Christen mutig und freudig Zeugen Christi sein und verkünden, daß die Welt nicht ohne Christus leben kann Diese junge, aber ganz selbständige Kirche ist zwar klein und schwach, kleingläubig ist sie aber keineswegs und — sie wächst weiter! Diese Anglikanische Kirche im „anderen" Lager war äußerlich nicht vertreten, aber im Schweigen hat sie mitgesprochen, mitgebetet und dafür gesorgt, daß man es mit der Versöhnung bitter ernst meinte. Die größte Delegation war von den Vereinigten Staaten gekommen, aber die Amerikaner kamen als Brüder der schwarzen Hirten Afrikas, der braunen Indiens und der gelben Japans und Chinas. Lambeth 1958 war keine abendländische Kundgebung. Kinder des einen Vaters, die Er zu Seinen Hirten berufen hat, haben ein Familientreffen veranstaltet und gemeinsam neue Wege gesucht, in der Kraft des Heiligen Geistes die Liebe Christi in Seinem Leibe, der Kirche, zu verwirklichen.

Paul Oestreicher

EUROPÄISCHE KIRCHENKONFERENZ IN NYBORG

Nach der bewegten und krisenreichen Vorgeschichte einer ökumenischen Zusammenarbeit der europäischen Kirchen verdient es als bemerkenswertes Faktum gleich zu Anfang festgehalten zu werden, daß der Einladung des Vorbereitenden Ausschusses — bestehend aus Dr. Emmen (Holland), Erzbischof Kiivit (UdSSR) und Landesbischof Lilje (Deutschland) — zur „Europäischen Kirchenkonferenz" vom 6.—9. Januar in Nyborg (Dänemark) 54 offizielle Delegierte aus 20 europäischen Ländern sowie weitere 31 Gäste und Berater gefolgt waren. Gewiß, auch diese Repräsentation war in sich aufschlußreich und ließ bereits mancherlei Probleme hervortreten. So war die nach wie vor auf Beobachtung derartiger „kontinentaler" Vorgänge beschränkte Zurückhaltung der Kirchen Großbritanniens unverkennbar, läßt aber doch ihre weitere und engere Beteiligung grundsätzlich, wenn auch nur in allmählichem Fortschritt und loser Form, erwarten, wobei nicht zuletzt die Besorgnisse um eine ökumenische Überorganisation und damit eine Schwächung des Ökumenischen Rates durch die Bildung eines solchen ständigen Zusammenschlusses europäischer Kirchen eine Rolle spielen. Ein gleiches gilt von den Kirchen Norwegens, Schwedens und Finnlands, die auch zunächst eine genauere Festlegung des Aufgabenbereiches zu sehen wünschen, ehe sie sich mit größerem Gewicht in diesem Rahmen einzusetzen vermögen. Beachtlich war dagegen, welch starke Bedeutung in Nyborg der Teilnahme und Mitarbeit der orthodoxen Kirchen innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft Europas zugemessen wurde. Es sollte in diesem Zusammenhang auch nicht überhört werden, wie eindeutig der Vertreter des Moskauer Patriarchats, Prof. Parijski (Leningrad), die russisch-orthodoxe Kirche als eine europäische Kirche bezeichnete und ihre daraus folgende gesamteuropäische Verantwortung bejahte. Jedenfalls darf zusammen-

fassend und gerade auch im Blick auf die osteuropäischen Kirchen festgestellt werden, daß von keiner Kirche eine grundsätzliche Absage für eine solche europäische Begegnung vorlag, so verschieden der Grad der Zustimmung und des Interesses einstweilen auch noch sein mag.

Indes war damit noch keineswegs ein reibungsloser Ablauf der Konferenz als solcher gesichert. Im Gegenteil, es war unausbleiblich, daß bei dieser Gelegenheit vorhandene Spannungen aufbrachen und gegensätzliche Meinungen sich abzeichneten. Bischof Lilje folgte nur dem Gebot der Nüchternheit, wenn er am Anfang im Blick auf das Vorhaben der Konferenz von „bedenklichen Vorzeichen" und der „Hypothek eines möglichen Mißlingens" sprach. Dabei war man sich auch von vornherein darüber klar, daß die Konferenz überfordert sein würde, Differenzen und Probleme zwischen den Kirchen Europas grundsätzlich aufzugreifen oder gar zu lösen. In Nyborg konnte und sollte es sich nur um eine erste Fühlungnahme handeln, die nach Basis und Wegen künftiger Gespräche suchte, nicht aber diese selber schon zu führen beabsichtigte. Das galt nicht zuletzt von der Atomfrage, obwohl das Plenum auf Antrag der ungarischen Delegation dem Bericht der Sektion IV einen Absatz hinzufügte, der den Verzicht aller Atommächte auf die Anwendung atomarer Waffen zum Gegenstand hatte. Ebenso konnte die Konferenz auch nicht der Ort sein, um die immer noch bestehende Krise zu bereinigen, die seit 1956 das Verhältnis der ungarischen Kirchen zum Ökumenischen Rat belastet, so fühlbar sich gerade diese Spannungen auf der Konferenz bemerkbar machten. Das alles konnte nicht überraschen. Bemerkenswert bleibt vielmehr, daß diese Spannungen nicht etwa zum Bruch führten, sondern erneut unter Beweis stellten, wieviel tragfähiger doch der gemeinsame Glaube zu sein vermag als irgendeine andere Gemeinsamkeit, die die Menschen in dieser Welt miteinander verbindet. Auf die Begegnung europäischer Kirchen in Nyborg angewandt, heißt das: Es war die im gleichen Glauben wurzelnde gemeinsame Verantwortung, die die europäischen Kirchen zueinander führte und aneinander gebunden sein läßt. Verwunderlich an dieser Tatsache bleibt eigentlich nur, daß dieses nicht bereits viel früher geschehen ist.

Den Kirchen Europas war das Evangelium Jahrhunderte hindurch in besonderer Weise anvertraut. Die Begriffe von „Recht, Wahrheit und Würde jedes einzelnen Menschen" haben unter dem Zeichen des Evangeliums hier ihre Prägung erhalten. Auf der anderen Seite haben fast alle kirchlichen Trennungen und Spaltungen von Europa ihren Ausgang genommen. Der dialektische Materialismus ebenso wie der humanistische Säkularismus haben hier ihren Ursprung. Durch Kolonialismus und Imperialismus sowie furchtbare Kriege hat die europäische Christenheit die Botschaft des Evangeliums der Welt gegenüber oftmals unglaubwürdig gemacht. So stehen die Kirchen Europas unter der Verpflichtung des gemeinsamen Erbes wie unter der Last der gemeinsamen Schuld. Es bestand in Nyborg Einmütigkeit darüber, daß hier nicht nur gemeinsame Besinnung und Schuldbekenntnisse von den europäischen Kirchen gefordert sind, sondern neue Wege und Formen kirchlichen Lebens und Zeugnisses nach drinnen wie auch nach draußen gefunden werden müssen. Daß dabei auch ausdrücklich an den Dienst der Kirchen Europas an den Jungen Kirchen und die „Zurverfügungstellung von Menschen und Mitteln für die Entwicklung der unterentwickelten Gebiete" gedacht wurde, zeigt an, wie frei von jedem engen Regionalismus und wie entscheidend von weltweiten ökumenischen Gesichtspunkten die Überlegungen der Nyborger Konferenz bestimmt gewesen sind.

Solche Erwägungen ließen freilich die eigentliche und einzigartige Situation, in die sich die europäischen Kirchen miteinander gestellt sehen und der sie sich unausweichlich zu stellen haben, nur um so deutlicher hervortreten, nämlich daß die Ost-West-Trennung mitten durch sie hindurchgeht. Nicht nur, daß damit Europa Entscheidungen aufgegeben sind, von denen die Zukunft der gesamten Menschheit abhängt und denen die Kirchen darum nicht unbeteiligt zusehen dürfen, sondern es erwachsen aus dieser Tatsache zugleich eine Fülle von Sonderfragen und Problemen, die in dieser Weise nur die Kirchen Europas angehen und von ihnen beantwortet werden können. Es kann nicht wundernehmen, daß die verschiedenen ideologischen Bereiche, in denen die Kirchen Europas leben, auch ihre Auffassungen über Gewicht und Beurteilung solcher gemeinsamen Aufgaben zum Teil nicht unerheblich differieren lassen, und es viel Geduld und Weisheit erfordern wird, in gegenseitigem Austausch aufeinander zu hören, voneinander zu lernen und schließlich miteinander zu einheitlichem Handeln zu gelangen. Die Nyborger Konferenz hat die künftigen Gesprächsthemen und Fragenkreise in der Kürze der Tage wenigstens richtungweisend zu umreißen versucht. Das Gesamtthema lautete „Die europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt". Die vier in Kommissionen behandelten Unterthemen waren: 1.) Die Begegnung des christlichen Glaubens mit der Technik auf europäischem Boden, 2.) Der Ausklang des konstantinischen Zeitalters in Europa, 3.) Der Beitrag der griechisch-orthodoxen Frömmigkeit zur Kultur Europas in Vergangenheit und Gegenwart, 4.) Gibt es Gemeinsamkeiten des christlichen Erbes und der christlichen Verantwortung für die Kirchen Europas? Nach einer einleitenden Gesamtübersicht von Bischof D. Dibelius wurden die einzelnen Themen durch Vorträge von Canon E. R. Wickham-Sheffield (Unterthema I), Prof. Burgelin-Paris (Unterthema II), Metropolit Jakobos von Malta (Unterthema III) und Prof. Souček-Prag sowie Prof. Søe-Kopenhagen (Unterthema IV) eingeführt. Die von den Unterausschüssen erarbeiteten Berichte ließen trotz der Zeitbedrängnis und der fast ungeheuren Reichweite der Thematik in erstaunlicher Straffheit und Klarheit die wesentlichen Linien zutagetreten, auf denen eine Weiterarbeit geboten und fruchtbar erscheint.

Daß eine solche Weiterarbeit erfolgen soll, stand außer Frage. Man war sich aber darin einig, daß dieses mit einem möglichst geringen Aufwand an Menschen und Mitteln vor sich gehen müsse. Der bisherige Vorbereitende Ausschuß mit Dr. Harms-Genf als nebenamtlichem Sekretär wurde mit der weiteren Geschäftsführung beauftragt, wobei ein elfköpfiger Beratungsausschuß, dem deutscherseits Präses Wilm und Landesbischof Noth angehören, die nötigen Kontakte und Informationen gewährleisten und an künftigen Planungen mitwirken soll. In dieser Hinsicht ist vorläufig noch alles offengeblieben. Möglich, daß die berechtigte Sorge vor einer institutionellen Verfestigung oder einer sachlichen, finanziellen und personellen Überbeanspruchung der Kirchen hier doch ein wenig zu weit gegangen ist. Jedenfalls will das jetzt geschaffene leitende Organ der „Europäischen Kirchenkonferenz" nicht so sehr selbst organisieren und durchführen, als auf Probleme aufmerksam machen und Voraussetzungen dafür schaffen, daß die europäischen Kirchen oder besondere Arbeitsgruppen sich der gemeinsam bewegenden Fragen annehmen. Dabei wird sich auch in der Koordination der 14 bereits vorhandenen gesamteuropäischen Zusammenschlüsse kirchlicher Organisationen noch eine weitere Aufgabe stellen. Sobald gewisse Erfahrungen vorliegen, mag zu einem späteren Zeitpunkt eine Konferenz europäischer Kirchen auf breiterer Basis, als es jetzt in Nyborg der Fall sein konnte, endgültigere Formen gemeinsamen Handelns zu finden haben.

Gegenüber dem Ökumenischen Rat fühlt sich die „Europäische Kirchenkonferenz" betont selbständig und in keiner unmittelbaren Abhängigkeit, will aber selbstverständlich gute Arbeitsverbindungen dorthin pflegen und Überschneidungen sorgsam zu vermeiden suchen. Es muß ja auch im Auge behalten werden, daß die „Europäische Kirchenkonferenz" von ihrer Vorstufe in der sog. Liselund-Konferenz her sich bewußt für die Einbeziehung von Kirchen, die nicht zum Ökumenischen Rat gehören, wie auch für die Minderheitskirchen, die im Ökumenischen Rat nicht so zur Geltung kommen können, verantwortlich wissen will. Es war ein begrüßenswertes Wort schuldiger Anerkennung, als Bischof D. Dibelius am Ende der Tagung den „Pionieren" der Liselund-Bewegung dankte, die sich um die Vorbereitung der „Europäischen Kirchenkonferenz" verdient gemacht haben.

Es wäre verfrüht, jetzt schon etwas über den Fortgang der Arbeit oder die praktische Wahrnehmung einer gesamteuropäischen Verantwortung innerhalb der teilnehmenden Kirchen vorauszusagen. Man hat einen Anfang gemacht und ein vorläufiges Instrument geschaffen. Es liegt bei den Kirchen Europas, ob sie sich dessen bedienen und was sie daraus werden lassen. Hanfried Krüger

DER ÖKUMENISCHE RAT DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN UNGARN UND SEINE ARBEIT

Diese kurze Übersicht muß davon absehen, auf die Geschichte des ökumenischen Gedankens in der ungarischen Kirchengeschichte einzugehen. Seit der Reformationszeit waren die evangelischen Kirchen beider großer Konfessionen existentiell an dem guten Verhältnis interessiert. Die Bedrohung seitens der römisch-katholischen Habsburg-Monarchie und des Klerus hat diesen ökumenischen Geist gefördert. Heute noch besteht zwischen den lutherischen und reformierten Christen eine partielle Abendmahlsgemeinschaft, obwohl diese Kirchen nicht in Union oder in einem Kirchenbund miteinander stehen.

Wir beschränken uns also auf die neueste Geschichte des ökumenischen Gedankens. Die ökumenische Arbeit wurde durch diejenigen Organisationen vorbereitet, die ihrerseits die Entstehung des Ökumenischen Rates vorbereitet haben: durch die christlichen Weltverbände, wie den Christlichen Verein Junger Männer, den Christlichen Studenten-Weltbund, die Evangelische Allianz, den Reformierten Weltbund, die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft, um nur die wichtigsten zu erwähnen. Durch die seit der Reformationszeit feste Gewohnheit, daß eine sehr große Anzahl ungarischer Theologen nach Erlangung ihres Pfarrerdiploms 1—3 Jahre an ausländischen Universitäten studierten und bedeutendere Gemeinden sich nur solche Pfarrer gewünscht haben, verfügten die evangelischen Kirchen immer über eine erhebliche Anzahl ökumenisch gesinnter Pfarrer. Auch die Tatsache also, daß die ungarischen evangelischen Kirchen so lebhaft die Probleme der ökumenischen Bewegung studieren und die Gemeinden so leicht für die Teilnahme an diesen Problemen zu bewegen sind, hat alte historische Wurzeln. Unsere Kirchen sind seit der Reformationszeit in einer Situation, in der für sie diese geistige Verbindung immer von Lebensinteresse war.

Der bedeutendste ökumenisch gesinnte Theologe, der vor einigen Jahren verstorbene Professor Dr. Johannes Victor, Budapest, wurde der christlichen Studentenarbeit durch John Mott gewonnen, zu dem er lebenslang in naher Freundschaft stand. Er hat Ungarn seit den zwanziger Jahren oft im Ausland vertreten. Die ersten Vorlesungen an den theologischen Hochschulen mit ökumenischem Gegenstand wurden von dem Professor für Systematische Theologie an der reformierten theologischen Fakultät, Professor Géza Lencz, in Debrecen gehalten, der auch einer der Teilnehmer an der Lausanner Konferenz (1927) gewesen ist.

Nach dem Kriegsende setzte eine sehr bedeutende Hilfsaktion der verschiedenen ökumenischen Organisationen ein, die zum ersten Mal auch den Gemeinden die Realität der christlichen Gemeinschaft handgreiflich gemacht hat. Die eigentliche Verbundenheit und Gemeinschaft mit der ökumenischen Bewegung kann von der Zeit an gerechnet werden, als die ungarischen Kirchen ihre eigene, oft aber auch nicht konforme Stimme in den ökumenischen Begegnungen laut werden ließen. Beispiele dafür bieten die in gemeinschaftlicher Arbeit entstandenen Beiträge für Lund und Evanston. Aber auch in die Gemeinden wurden die ökumenischen Fragen in jenen Jahren so tief hineingetragen, wie dies — nach unserer Kenntnis — in kaum einer anderen Kirche geschehen ist. Diese ganze Entwicklung gipfelte in der Einladung des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates nach Galyatetö im Sommer 1956. Die Gäste konnten bei dieser Gelegenheit sehen, wie die Gemeinden für den ökumenischen Gedanken und die ökumenische Gemeinschaft offen waren.

Der ungarische Aufstand brachte indes die ökumenischen Beziehungen in eine bis heute nicht ganz überwundene Krise, die sich noch lange Zeit erschwerend auswirken wird. Der Ökumenische Rat der Evangelischen Kirchen in Ungarn hat aber inzwischen seine Arbeit wieder aufgenommen. Er vereint die Reformierte, Lutherische, Baptisten- und Methodistenkirche. Sein Präsident ist nach wie vor der reformierte Bischof D. Albert Bereczky, sein Vizepräsident der lutherische Bischof D. Dr. Ludwig Vetö; im Präsidium sitzen noch Präsident Dr. Ladislaus Szabo (Baptist) und Superintendent Adam Hecker (Methodist), während der Generalsekretär der reformierte Pfarrer Gyula Muraközy ist. Im Ökumnischen Rat werden die Kirchen annähernd nach ihrer Prozentzahl vertreten, jedoch so, daß dabei die kleineren auf Kosten der größten evangelischen Kirche in Ungarn, der Reformierten, über ihre Prozentzahl hinaus vertreten sind (Reformierte 24, Lutherische 12, Baptisten 4, Methodisten 2). Das Exekutivkomitee umfaßt 15 Mitglieder.

Angesichts der herannahenden nächsten Vollversammlung des Ökumenischen Rates wird die theologische Kommission ihre Arbeit bald intensiver aufnehmen. Der Ökumenische Rat der Evangelischen Kirchen in Ungarn ist ein anerkannter „angeschlossener Rat" des Ökumenischen Rates. Er hält aber ökumenische Beziehungen auch mit solchen Kirchen aufrecht, die zur Zeit keine Mitglieder des Ökumenischen Rates oder sogar sehr kritisch ihm gegenüber eingestellt sind, weil wir überzeugt sind, dadurch nicht nur einer breiteren „Ökumene" teilhaftig zu werden, sondern auch einen Dienst an der schon unter diesem Namen organisierten „Ökumene" zu leisten. So fanden brüderliche Besuche zwischen chinesischen und ungarischen Kirchenmännern statt, sowohl in China als auch in Ungarn. Seit einiger Zeit finden Urlaubsreisen nach der DDR bzw. Ungarn für Pfarrer des anderen Landes statt. Der Ökumenische Rat setzt sich unter den seit Oktober 1956 sehr erschwerten Verhältnissen für die Aus- und Einreise von Kirchenmän-

nern ein; so konnten wieder Besuche aus dem Ausland empfangen werden (z. B. H. Hellstern, R. Mackie, H. Schomer, M. Niemöller u. a.), und auch wir konnten an Sitzungen internationaler kirchlicher Organisationen im Auslande teilnehmen. Wir hoffen, daß diese Besuche langsam wieder erweitert werden können. An der Konferenz der — aller! — europäischen Kirchen sind unsere Kirchen sehr interessiert. Der ungarische Ökumenische Rat sorgt durch eine spezielle Kommission dafür, daß im Lande nicht erhältliche Medikamente den Notleidenden durch ausländische Hilfsstellen (Ökumenischer Rat, Hilfswerk der Evang. Kirchen der Schweiz usw.) zugänglich gemacht werden. Durch eine andere zwischenkirchliche Kommission verwaltet er die ECLOF-Stiftung (Ecumenical Church Loan Fund). Der Rat nimmt durch Entsendung seiner Delegierten auch an Bewegungen wie der Stockholmer Friedensbewegung teil. In diesem Jahre gelang ihm die Wiederbelebung der 1948 eingestellten theologischen Zeitschrift „Theologiai Szemle", die von nun an als eine interdenominationelle und von den Kirchenleitungen unabhängige Zeitschrift unter der Schriftleitung des früheren Chefredakteurs Professor Dr. Ladislaus Martin Pákozdy erscheint und als gemeinsames theologisches Forum der vertieften ökumenischen Zusammenarbeit der Kirchen dienen möchte. Last but not least muß auch erwähnt werden, daß die neue Übersetzung der ungarischen Bibel auch eine ökumenische Unternehmung ist und in den Händen des Ungarischen Bibelrates liegt. Dieser Rat hat eine ähnliche ökumenische Zusammensetzung wie der Ökumenische Rat. Die Arbeit am Neuen Testament ist vorläufig fertiggestellt und wartet auf eine Abstimmung mit dem Alten Testament. Die Arbeit am Alten Testament hat Jeremia erreicht, die Probehefte des AT sind bis Hiob schon erschienen. Die Arbeitskommission ist ökumenisch zusammengesetzt und wird durch den Debrecener Professor D. Dr. Kálmán Kálay geleitet, ihr Sachverständiger ist Professor Dr. L. M. Pákozdy.

Ladislaus M. Pákozdy

CHRONIK

Der „Ökumenische Pressedienst", einer der ältesten kirchlichen Nachrichtendienste, konnte im November auf sein 25jähriges Bestehen zurückblicken.

Rund 25 Studiengruppen in theologischen Fakultäten und eine große Anzahl von Diskussionskreisen in örtlichen Gemeinden werden sich in den kommenden Monaten eingehend mit dem Hauptthema der 18. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes „Der Herr — ein Knecht, wir — seine Knechte" befassen, die im Sommer ds. Js. in Brasilien stattfinden wird. Die Unterthemen lauten: „Der Dienst der Theologie", „Der Dienst der Kirche", „Der Dienst des Christen" und „Der Dienst des Staates".

Eine begrenzte Abendmahlsgemeinschaft mit der Kirche von Südindien wurde von der Protestantischen Bischöflichen Kirche in den Vereinigten Staaten befürwortet.

Dem geplanten Zusammenschluß vier lutherischer Kirchen in den Vereinigten Staaten hat nun auch die Vereinigte Lutherische Kirche mit überwältigender Mehrheit zugestimmt. Die drei anderen Unionspartner, nämlich die Lutherische Augustana-Kirche, die Finnische Evangelisch-Lutherische Kirche und die Amerikanische Evangelisch-Lutherische Kirche, hatten die für 1960 vorgesehene Union bereits vor einiger Zeit gebilligt.

Die Anglikanische Kirche von Kanada ist in Abendmahlsgemeinschaft mit der Polnischen National-Katholischen Kirche von Amerika getreten.

Die presbyterianische Kirche von Zentralafrika, die aus der Missionsarbeit der Kirche von Schottland her-

vorgegangen ist, soll in Kürze ihre volle Unabhängigkeit erlangen.

Die Lutherische Kirche in Santalistan/Indien, die auf die Missionsarbeit norwegischer, dänischer und amerikanischer Missionsgesellschaften zurückgeht, wurde am 1. Januar 1959 selbständig.

Die im November vergangenen Jahres stattgefundene Versammlug der Hierarchie der Kirche von Griechenland hat eine Botschaft an das griechische Volk gerichtet, in der u. a. die Beziehungen zum Ökumenischen Rat behandelt werden. Darin wird behauptet, daß der Ökumenische Rat in seiner Basis die Trinität deshalb nicht erwähnt habe, um auch antitrinitarischen Kirchen den Beitritt zu ermöglichen. Aus diesem Grunde müsse die Kirche von Griechenland sich von der Mitarbeit im Ökumenischen Rat zurückhalten (vgl. „Ök. Rundsch." H. 3/1957, S. 143). Das Generalsekretariat des Ökumenischen Rates hat demgegenüber darauf hingewiesen, daß diese Darstellung auf einem völligen Mißverständnis beruhe und die Basis gerade von den unitarischen Kirchen als unannehmbar angesehen werde.

Der Fortsetzungsausschuß der Prager „Christlichen Friedenskonferenz" (vgl. H. 3/1958, S. 148) hielt Anfang November in Debrecen (Ungarn) eine Arbeitstagung ab, die der Vorbereitung einer zweiten Konferenz in Prag im Frühjahr 1959 diente, zu der „alle Kirchen und die der Bewegung nahestehenden kirchlichen Gruppen und christlichen Persönlichkeiten" eingeladen werden sollen.

Die Evangelische Kirche der Böhmischen Brüder und die tschechische Brüder-Unität stehen auf Grund einer gemeinsamen Vereinbarung seit kurzem in Abendmahlsgemeinschaft.

Der Präsident und der Generalsekretär des Rates der Reformierten Kirche Frankreichs, Pastor Pierre Bourguet und Pastor Paul Conord, waren zwei Wochen Gäste der Reformierten Kirche von Ungarn, um die traditionellen Beziehungen zwischen den beiden Kirchen zu festigen.

Das Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland veranstaltete Ende Oktober in Heidelberg eine Tagung für den mit orthodoxen Studien befaßten wissenschaftlichen Nachwuchs unter dem Thema „Orthodoxe Ekklesiologie und Ökumene".

VON PERSONEN

An Stelle des in den Ruhestand getretenen Bischofs Knox Sherrill wurde Dr. Carl Lichtenberger, bisher Bischof von Missouri, zum neuen Vorsitzenden Bischof der Protestantischen Bischöflichen Kirche in den Vereinigten Staaten gewählt.

Dr. Walter W. Leibrecht, früher Dozent an der Harvard Divinity School, wurde zum Direktor des neugegründeten Instituts für ökumenische Studien in Evanston/Illinois berufen.

Professor John Baillie, einem der Präsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen, wurde anläßlich der 400-Jahrfeier der Universität Jena die theologische Ehrendoktorwürde der Universität verliehen.

Zum Nachfolger von Bischof Lajos Ordasz als Bischof der südlichen Diözese der lutherischen Kirche Ungarns wurde Propst Zoltan Kaldy gewählt.

Der ungarische reformierte Bischof Dr. Albert Bereczky ist aus Gesundheitsrücksichten in den Ruhestand getreten.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Hans-Christoph Piper, „Consensus auf Hoffnung". Zum Abendmahls-Consensus zwischen der lutherischen und der reformierten Kirche in den Niederlanden, Monatsschrift für Pastoraltheologie, Heft 12/1958, Seite 495—503.

Der Verfasser betont, daß dieser in Europa bisher einzigartige Consensus theologische Gründe habe und weder mit „Imperialismus" noch mit „Resignation" zu erklären sei. Bestehende Differenzen habe man nicht geleugnet, wolle aber auf Grund der in Christus vorgegebenen Einheit durch

diesen „Consensus auf Hoffnung" den Anstoß geben, sie von neuem zu durchdenken. Einig sei man in dem Bekenntnis zu der Gegenwart Christi im Sakrament, doch knüpften sich vor allem an die Bedeutung des Heiligen Geistes im Abendmahl noch viele offene Fragen.

John J. Vincent, „What has Methodism to Lose?" The British Weekly, 18. und 25. September 1958.

Diese methodistische Selbstkritik ist radikal. Sie entzündet sich an dem „Interim Statement" über die Gespräche zwischen Anglikanern und Methodisten. Der Verfasser behauptet, daß die früher als typisch methodistisch geltenden Erfahrungen heute kaum mehr gemacht würden und man deshalb auch die entsprechenden Lehren („Heiligkeit", „Gewißheit") aufzugeben hätte. Zu behalten seien bei einer Vereinigung dagegen Evangelisation, Zusammengehörigkeitsgefühl und Freiheit in der Gottesdienstgestaltung. Jetzt erkenne er es sicher als „Gottes Willen . . ., irgendeine Form des Episkopats anzunehmen".

David L. Hamm, „Western Culture and Philippine Life", The International Review of Missions, Okt. 1958, Seite 386—400.

Der Artikel untersucht den Satz „Wir wollen das Christentum predigen und nicht westliche Kultur" für die Philippinen. Die Schwierigkeit der Mission liege darin, daß es schlechthin unmöglich sei, einzelne Elemente einer Kultur, etwa die Religion, weiterzugeben, ohne daß dies andere Elemente nach sich zöge (nach Toynbee). „Der zu Diskussion stehende Satz vertritt eine zu einfache Auffassung" (S. 399). Nötig sei es, den „Heiden" bei ihrem Christwerden „funktionalen Ersatz" für alte, von einer unchristlichen Kultur durchtränkten Bräuche zu leisten; und dieses Neue müsse in rechter Weise aus dem westlichen Christentum genommen werden.

Walter N. Vernon, „Christian Education in a Stew", The Christian Century, 22. Okt. 1958, S. 1204—06.

Der Verfasser meint erkennen zu können, daß es in den Erziehungsprogrammen der amerikanischen Kirchen nach Jahren guter ökumenischer Zusammenarbeit heute eine neue Betonung der Denomination gibt. Man hebe z. B. das Methodistische, Baptistische und Lutherische hervor und finde gegenüber früher auch in der Denomination genügend Fachleute, die Lektionen, Lehrpläne und Methodenfragen bearbeiten könnten. Neue Pläne des National Council of Churches würden darum „biegsamer" sein müssen, wenn man ihre Verwendbarkeit in vielen Kirchen ernsthaft will.

Hanfried Krüger, „Ökumenische Zwischenbilanz", Der Zentralausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 21. bis 29. Aug. 1958 in Nyborg, Informationsblatt, 15. Okt. 1958, S. 313 bis 317.

Ders. „Zehn Jahre Ökumenischer Rat der Kirchen", Lutherische Rundschau, H. 3, Nov. 1958, S. 321—326.

In diesen beiden Artikeln werden auf Grund der Verhandlungen des Zentralausschusses in Nyborg Strand der gegenwärtige Stand und die künftigen Vorhaben des Ökumenischen Rates ausführlich dargestellt und zum Teil kritisch gewürdigt.

„Christianity and Ancient Religions". Sondernummer: The Student World, Nr. 4, 1958.

Diese Sondernummer enthält in sieben Hauptartikeln Aufsätze über das Verhältnis des Christentums zu den Weltreligionen. Nach zwei grundsätzlichen Arbeiten folgen drei Aufsätze über Asien, besonders über den Hinduismus, dann je einer über die Situation in Afrika und den Spiritualismus in Südamerika. In den nächsten zwei Nummern sollen Buddhismus, Islam und Judentum besprochen werden. Sehr hilfreich ist die siebenseitige Bibliographie von P. D. Devanandan, Indien.

Yves M. J. Congar, O.P., „Das ökumenische Anliegen", Una Sancta, Heft 3/4, Nov. 1958, S. 213—224.

C., der durch seine jahrzehntelange Teilnahme an dem Gespräch zwischen Rom und der Ökumene bekannt ist, umreißt hier zusammenfassend den Standpunkt des römischen Katholizismus gegenüber der ökumenischen Bewegung. Von einer durch den „Rückgang zu den Quellen" recht verstandenen geschichtsbedingten Relativität

dogmatischer Fixierungen und der daraus folgenden neuen Sicht reformatorischer Polemik, von einem selbstlosen Eingehen auf die geistigen Positionen anderer und von einer weiteren und besseren Entwicklung katholischer Lehre, nicht zuletzt aber vom Gespräch und vom Gebet erhofft C. einen Fortschritt im Blick auf die Wiedervereinigung der getrennten Christen.

Karl G. Steck, „Eschatologie und Ekklesiologie in der römisch-katholischen Theologie von heute", Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Nr. 5, Sept./Okt. 1958, Seite 81—90.

Die gründliche Untersuchung römisch-katholischer Äußerungen zur Eschatologie ergibt trotz gewisser Variationen die Verkürzung des eschatologischen Aspekts in der katholischen Dogmatik im allgemeinen und in der Ekklesiologie im besonderen, da die katholische Kirche sich als das sichtbare Gottesreich auf Erden versteht.

Robert S. Paul, „Confessions and the Covenant. The merger of denominations places grave responsibility on the ecumenical movement"), The Christian Century, 6. August 1958. Seite 897—99.

Angesichts der Möglichkeit einer Auflösung des Internationalen Kongregationalistischen Rates weist der Verfasser auf die Notwendigkeit hin, daß dann die kongregationalistischen Gedanken von der weiteren Gemeinschaft des Ökumenischen Rates aufgenommen und vertreten werden müßten, da anderenfalls erneut denominationelle Reaktionen ausgelöst zu werden drohten. Auch betont der Verfasser die Gefahr von kirchlichen Zusammenschlüssen auf nur nationaler Ebene, in denen sich eine Neubelebung des Regionalprinzips der Reformationszeit abzeichnen könne.

(Die mit ") versehenen Zeitschriftenartikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale angefordert werden.)

NEUE BÜCHER

Hans Dombois, Ordnung und Unordnung in der Kirche. J. Stauda Verlag, Kassel 1957. 136 Seiten. 6.20 DM.

Die Sammlung von Vorträgen und Arbeiten eines gedankenreichen und kritischen Autors ist um das Thema der Ordnung der Kirche und des Kirchenrechts gruppiert. Diese zentralen Fragen kirchenpolitischer und kirchenrechtlicher Diskussion werden auf dem Boden genauer Kenntnis des theologischen und rechtlichen Gesprächs der Gegenwart, aber zugleich in immer wieder aufgenommenem Rückgriff auf altkirchliche und historische Zusammenhänge erörtert. Das geschieht, nicht ohne daß der Verf. gewisse traditionelle Ansichten eindringlicher Kritik unterwirft und seinerseits ganz bestimmte neue Ansätze aufweist. Faßt man den Gehalt dieser Arbeiten zusammen, die unter sich eine geschlossene Konzeption ergeben, so ist Ausgangspunkt die These, daß die Kirchenverfassung nicht Sache freier Entscheidung der Gemeinde ist, sondern auf die objektiven Gegebenheiten des christlichen Daseins, aus dem Miteinander von Amt und Gemeinde, aufgebaut werden muß. Ordnung und Recht der Kirche sind, wie D. in Übereinstimmung mit K. Barth lehrt, eine Funktion des Gottesdienstes, nicht wie früher oft gesagt, des Kirchenbegriffes. Mir scheint freilich, daß, so richtig die Begründung kirchlichen Rechts und kirchlicher Form von dem Kern christlicher Existenz her ist, doch auch diese Ansicht vom Kirchenbegriff ausgeht. Mit der These, daß die Maßstäbe kirchlicher Ordnung im Gottesdienst gesetzt sind, wird ein bestimmter Kirchenbegriff zugrundegelegt, der in einer gewissen Herkunft von Sohm und nicht ohne Ausblick auf die orthodoxe Überlieferung den liturgischen Vorgang als die Mitte des geistlichen Geschehens deutet, die reine Lehre dagegen nicht als Substanz der kirchlichen Gemeinschaft ansieht (Seite 34). Zugleich liegt in dieser Sicht ein Stück Rechtstheorie. Recht wird nicht als Setzung, sondern als gelebte personale Relation verstanden. Nur von daher wird es möglich, von einem „pneumatischen Recht" zu sprechen, eine Vorstellung, die, beim Worte genommen, doch den Charakter kirchlichen Rechts als jus divinum ergeben müßte. Zustimmen kann man dem

Verf. darin, daß Verfassung und Recht der Kirche Elemente ihres geistlichen Lebens sind, das Recht also nicht, mit Sohm, ein Gegensatz zu diesem Lebenskern darstellt. Kirchliches Recht ist daher wesensmäßig vom weltlichen unterschieden. Insofern vertritt die heutige Lehre zu vollem Recht die Eigenständigkeit kirchlicher Ordnung und Rechtsbildung, die so lange durch die staatskirchenrechtliche Anlehnung verdeckt worden ist. D. ist dabei aber frei von einer spiritualistischen Deutung dieser Eigenständigkeit im Sinne eines Rechts der Erwählten oder eines Rückzuges in einen der Welt abgekehrten Bereich. Staat und Kirche, so lehrt er, stehen untereinander in einem vorgegebenen Dualismus; sie können nicht voneinander absehen, ohne daß einseitige säkularistische oder theokratische Züge hervortreten. Von hier aus lehnt der Verf. die Barthsche Relation der Christengemeinde als des erleuchteten Kerns zur Bürgergemeinde ab, weil sie theokratische Züge trage. Er betont aber auch die Gefahr der Lehre von den zwei Regimenten, der politischen Sphäre ein positivistisch gesehenes Eigenleben ohne Steuer zu verleihen und lehnt, indem er die konstantinische Wendung als vollzogene geschichtliche Tradition, nicht als rückwärts zu revidierenden Fehltritt ansieht, die Trennung von Staat und Kirche ab, weil dadurch jedem der beiden das notwendige Gegenüber verloren gehen würde. Ich würde dem in allem zustimmen, namentlich auch der strikten Forderung, alle staatsrechtlich-politischen Begriffe wie Repräsentation, Gewaltenteilung usw. aus den kirchenrechtlichen Vorstellungen zu entfernen. Die Tendenz kirchlicher Gemeinschaften, sich den jeweiligen geschichtlichen Formen des staatlichen Bereichs anzupassen, ist stets vorhanden und auch in einem eigenständigen Kirchenwesen nicht leicht zu bekämpfen.

Im Aufbau der kirchlichen Ordnung geht D. von dem dem reformatorischen Denken eigenen Weg des Rückgriffs auf das Urbild der frühen Kirche aus, der heute durch die im zeitlichen Abstand nötig gewordene parallele Rückwendung auf reformatorische Anschauungen und Bekenntnisse zu einer eigentümlichen Doppelung dieses regressus ad initia geführt hat, in dem das Element der Tradition und Kontinuität eine Schwächung erfahren hat, die D. nicht übersieht. Mit der Betonung der anfänglichen Gegebenheit von Amt und Gemeinde wendet sich D. der lutherischen Sicht zu, während er die calivinistische Betonung der Gemeinde als einen Verlust an pneumatischer Objektivität, eine Preisgabe eines grundlegenden Dualismus deutet. Dabei versteht es der Verf., die Problematik des rechten Verständnisses vom Amt deutlich zu machen. Die in der deutschen Reformation unter dem Notrecht des Landesherrn vollzogene Zuwendung allein zu der Stellung des Pfarrers als des gelehrten Verkünders der Lehre hat den Wert und die Funktion des bischöflichen Amtes aus den Augen verloren. Die Wiederherstellung des Bischofsamtes auf landeskirchlicher Grundlage findet bei D. die Kritik, daß damit das historisch-weltliche Moment des Partikularen allzusehr zur Souveränität der Landeskirche in Amt und Bekenntnis gesteigert wird, während das Bischofsamt in seinem echten geistlichen Leben immer auf das Miteinander vieler Bischöfe und auf die ökumenische Weite und Ganzheit gerichtet ist. Hier geht D. parallel mit neueren Ansätzen lutherischer Besinnung zum Amtsbegriff, wobei er aber stärker den Wert der personalen Sukzession neben der Lehrkontinuität hervorhebt, ohne aber etwa die bekanntlich erst postreformatorische Zuspitzung der successio im anglikanischen Sinne für wesentlich oder für die deutschen Kirchen erstrebenswert zu halten.

Das schmale Buch enthält eine Fülle von eindringlichen Aussagen, Mahnungen zu neuer Durchdenkung gewohnter Vorstellungen und versteht dabei doch, zugleich gangbare Wege des Aufbaus neuer Begriffe zu weisen. Ein Beitrag zur kirchenrechtlichen Diskussion, den man nicht ohne Dank und ohne bleibenden Gewinn aus der Hand legen wird. Ulrich Scheuner

Die Evangelische Christenheit in Deutschland. Gestalt und Auftrag. Herausgeber Generalsuperintendent D. Günter Jacob, Prälat D. Hermann Kunst, Prof. D. Dr. Wilhelm Stählin, Bischof i. R., Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1958. 448 Seiten mit 160 Bildseiten und 8 Vierfarbentafeln. Geb. DM 48.—.

In diesen 28 Beiträgen führender kirchlicher Persönlichkeiten wird nicht nur eine umfassende Bestandsaufnahme der evange-

lischen Christenheit in Deutschland in allen ihren wesentlichen Lebensäußerungen und Arbeitsbereichen unternommen, sondern zugleich auch eine Bestimmung ihres geistigen Standorts und der Vielfalt der in ihr wirksamen Kräfte, die mitten im Umbruch der Zeiten Zeichen der Verheißung sind. Dieses Werk will nämlich nicht nur in sachlicher Form und Überschau Informationen vermitteln, sondern will dadurch und darüber hinaus innerhalb wie außerhalb der Kirche „Liebe, Vertrauen und Verantwortung" für ihren Auftrag zu wecken suchen. Die Gliederung umfaßt in vier großen Themenkreisen „Gottesdienst und Gemeinde", „Die Kirche in Geschichte und Gegenwart", „Der Christ in der heutigen Welt" und „Zeugnisse christlichen Lebens". Selbstverständlich wird man wie bei jedem derartigen Sammelwerk kritische Fragen nach Anordnung, Grenzen und Schwerpunkten stellen können. Es lag aber in der Absicht der Herausgeber, bewußt die Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit in Erscheinung treten zu lassen, die die evangelische Christenheit in Deutschland kennzeichnen. Neben einem Artikel von W. Freytag über „Weltweite Mission" findet sich auch ein durch klare Linienführung ausgezeichneter Beitrag von Gerh. Brennecke „Die Kirche in der Ökumene" (obwohl man gerade hier gerne die Linien konkreter in die Ansätze ökumenischer Zusammenarbeit in Deutschland ausgezogen gesehen hätte).

Das vorzüglich ausgestattete und mit wertvollem Bildmaterial versehene Werk wird auch in die Ökumene hinein eine Brücke ausführlicher Unterrichtung über die evangelische Christenheit in Deutschland und tieferen Verstehens für ihre Eigenart und ihren Weg bilden können.

Übrigens — gehören die Freikirchen nicht auch zur evangelischen Christenheit in Deutschland? Von ihnen ist in dem Buch leider nicht die Rede.

Emile Marion, Die protestantische Schweiz. Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund. Ursprung und Geschichte. Evangelischer Verlag AG., Zollikon 1958. 63 Seiten. Geh. DM 2.90.

Diese kleine Schrift schildert in knappen, klaren Zügen den geschichtlichen Ursprung und das vielseitige Wirken des „Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes" und gibt damit zugleich ein Bild des geistlichen und kirchlichen Lebens im heutigen schweizerischen Protestantismus. Zur ökumenischen Information über kirchliche Zusammenschlüsse in anderen Ländern wird man sich gerne auch dieser nützlichen Darstellung bedienen.

Gerald Kennedy, Weltweite Methodistenkirche. Ihre Geschichte und ihr Auftrag. Mit einem Geleit- und Nachwort von Bischof Dr. Ferd. Sigg. Gotthelf-Verlag, Zürich/Frankfurt a. M. 1958. 266 Seiten. Leinen DM 15.—.

Zwar hat in den ökumenischen Gesprächen der neueren Zeit die „vergleichende Kirchenkunde" tiefergehenden theologischen Erörterungen Platz gemacht, doch mangelt es in unseren Gemeinden, ja auch unter den Theologen weithin immer noch an verläßlicher Kenntnis des Lebens und der Lehre anderer Kirchengemeinschaften. In dieser Hinsicht tut das Buch des amerikanischen Methodistenbischofs G. Kennedy einen guten Dienst, indem es auf eine undoktrinäre, lebendige Weise über Werden, Wesen und Sendung des Methodismus berichtet, wobei der Schwerpunkt der Darstellung naturgemäß auf England und Nordamerika liegt. Der Herausgeber der deutschen Ausgabe, der Schweizer Bischof Dr. Sigg, hat darum ein Kapitel angefügt, das den Methodismus auf dem europäischen Festland behandelt.

Die Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. Hrsg. in Gemeinschaft mit dem Ostkircheninstitut Münster von Prof. Robert Stupperich. Evang. Verlagswerk. Stuttgart. 1958. 192 Seiten. Halbleinen DM 9.80.

Das neu errichtete Ostkircheninstitut in Münster gewährt in diesem Jahrbuch einen ersten Einblick in seine Studienarbeit, die sich auf die orthodoxen und protestantischen Kirchen im gesamten osteuropäischen Raum erstrecken soll. Neben allgemeineren Beiträgen von Werner Krause über „Die Bibel in Rußland" und von dem Leiter des Institutes, Prof. Robert Stupperich, über „Der Protestantismus auf seinen Wegen nach Osteuropa" stehen diesmal vor allem Polen und das Memelgebiet im Mittelpunkt. Eine Studie von Fr. Heyer befaßt

sich mit der orthodoxen Kirche in Finnland. Horst Pochert legt eine soziologische Untersuchung über „Die kirchliche Eingliederung heimatvertriebener Lagerbewohner" vor. Fr. Spiegel-Schmidt steuert eine umfassende Chronik über die jüngsten Vorgänge in den osteuropäischen Kirchen bei, während abschließende Literaturberichte über die russische Kirchengeschichte und das slowakische Luthertum deutlich machen, daß dieses Jahrbuch eine Arbeitshilfe für alle sein will, die sich ernsthaft mit dem osteuropäischen Kirchentum beschäftigen wollen.

Christliche Religion. Hrsg. von P. Oskar Simmel SJ und Dr. Rudolf Stählin. Aus: Das Fischer Lexikon. Enzyklopädie des Wissens. Fischer Bücherei, Frankfurt a. M./ Hamburg 1957. 350 Seiten. DM 3.30.

Es ist zweifellos ein verdienstliches Unternehmen des Fischer-Verlages, durch die Herausgabe einer volkstümlichen Lexika-Reihe eine breitere Öffentlichkeit mit einem bestimmten Sachgebiet auf allgemeinverständliche und zuverlässige Weise vertraut zu machen. Zumindest soweit es Ökumene und Kirchenkunde betrifft, wird man dieses von dem vorliegenden Bande, der katholische und evangelische Mitarbeiter zu einer Darstellung des christlichen Glaubens vereinigt, leider nicht sagen können. Im Gegenteil — die Zahl der Fehler und Ungenauigkeiten ist gerade auf diesem Gebiet unerfreulich groß. Um nur ein Beispiel herauszugreifen (S. 166): Der Zusammenschluß der Baptisten und Darbysten wird als „Bund freikirchlicher Christen" bezeichnet (so hieß vielmehr bis dahin der deutsche Zweig der Darbysten) und dafür der richtige Name des Zusammenschlusses „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland" irrtümlich der seit 1926 bestehenden Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Freikirchen in Deutschland beigelegt (die sich „Vereinigung Evangelischer Freikirchen in Deutschland" nennt). Auf S. 266 wird eine so irreführende und das Wesen des Ökumenischen Rates fundamental verkennende Feststellung getroffen: „Im Weltrat der Kirchen hat der Weltprotestantimus eine Gesamtvertretung erhalten." Auch der Artikel „Ökumene" läßt unbefriedigt, nicht zuletzt, weil offensichtlich die wichtigen Entwicklungen und Neuansätze der letzten Jahre unberücksichtigt bleiben (sollte übrigens in einem solchen Informationsartikel nicht wenigstens einmal die offizielle deutsche Bezeichnung des Weltrats auftauchen, nämlich „Ökumenischer Rat der Kirchen"?). Unter den wichtigsten ökumenischen Problemen, die dort aufgezählt werden, dürfte das Kirchen- und Amtsverständnis, das heute im Mittelpunkt fast aller Unionsverhandlungen in der Ökumene steht, doch wohl gewiß nicht fehlen, ebenso wie auch der mit dem Begriff der „Tradition" zusammenhängende Fragenkreis. Man kann jedenfalls nur bedauern, daß — gerade auch angesichts vieler anderer, z. T. ausgezeichneter Beiträge in diesem Taschenlexikon — eine solche einzigartige Möglichkeit der Breitenwirkung und -unterrichtung ausgerechnet für den ökumenischen Sachbereich nicht besser genutzt worden ist.

Sammlung und Sendung. Vom Auftrag der Kirche in der Welt. Eine Festgabe für D. Heinrich Rendtorff zu seinem 70. Geburtstag. Hrsg. von J. Heubach und H.-H. Ulrich. Christlicher Zeitschriftenverlag, Berlin 1958. 352 Seiten. Ganzleinen DM 15.-. Engl. Brosch. DM 12.-.

Das umfassende Lebenswerk Heinrich Rendtorffs, das bis weit in die Ökumene hinein wirksam geworden ist, spiegelt sich in dieser vielseitigen Festschrift zu seinem 70. Geburtstag wider — eine Dankesgabe aus der großen Zahl derer, die von ihm Zurüstung und Wegweisung für den rechten Dienst der Kirche an der Welt in Verkündigung, Seelsorge und Diakonie empfangen haben. Aus der Fülle der Aufsätze sei u. a. hingewiesen auf Hanns Lilje „Evangelisation in ökumenischer Sicht", Heinrich Meyer „Die Existenz junger Kirchen als kritische Frage an die abendländische Theologie", Paul Toaspern „Was können wir von der amerikanischen Volksmission lernen?", Carl Mau „Stewardship — Haushalterschaft", Heinz-Dietrich Wendland „Alte und neue Gemeindeform", C. G. Schweitzer „Ausrüstung der Laien — eine noch nicht gelöste Aufgabe der Kirche" und E. G. Gulin „Die orthodoxe Kirche in Evanston".

Die Katholizität der Kirche. Beiträge zum Gespräch zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche. Hrsg. von Hans Asmussen und Wilhelm Stählin. Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1957. 392 Seiten. Engl. brosch. DM 18.—, Ganzleinen DM 19.80.

Das vorliegende Werk leistet im Rahmen des ökumenischen Gesprächs unserer Tage einen wichtigen Dienst, indem es uns eindringlich daran erinnert, daß die ökumenische Bewegung ohne die Begegnung mit dem römischen Katholizismus ein Torso bleiben muß. Die Zusammenstellung der Aufsätze beruht nicht auf einer bestimmten systematischen Konzeption, umfaßt aber wesentliche Fragen, die zwischen den Konfessionen der Klärung bedürfen. Hingewiesen sei u. a. auf den sehr instruktiven Beitrag von Ernst Kinder „Schrift und Tradition", auf die Artikel von Peter Meinhold und Hans Dombois „Grundfragen kirchlicher Geschichtsdeutung" bzw. „Zur Revision des Kirchengeschichtsbildes", Wilhelm Stählins Untersuchung des konfessionellen Sprachgebrauchs „Katholizität, Protestantismus und Katholizismus" und H.-D. Wendland „Gleichheit und Ungleichheit im Leibe Christi und im christlichen Leben". Wir hoffen, daß dieses Buch nicht nur auf ökumenischer, sondern auch auf römisch-katholischer Seite ein weitreichendes Echo findet.

Franklin H. Littell, Von der Freiheit der Kirche. Christian-Verlag, Bad Nauheim 1957. 188 Seiten. Ganzleinen DM 16.80.

In diesem dem Gedächtnis von Prälat Hartenstein und Bischof E. Sommer gewidmeten Buch geht es dem Verfasser um den Erweis der Berechtigung der freikirchlichen Glaubensaussage, insbesondere des mennonitisch-täuferischen Ansatzes, vom neutestamentlichen Gemeindeverständnis her. In einer vielseitigen und kritischen Analyse untersucht er Auswirkung und Wechselbeziehung der freikirchlichen Grundmotive der „Disziplin" und der „Beweglichkeit" im kirchlichen und politischen Raum in Vergangenheit und Gegenwart. Dabei kommt ihm seine gute Kenntnis sowohl seines heimatlichen amerikanischen Kirchentums wie auch — auf Grund seines langjährigen Deutschlandaufenthaltes — der europäischen kirchlichen Verhältnisse zustatten, wenn man freilich auch in deren Deutung und Wertung nicht immer mit ihm einer Meinung sein wird. Angesichts vielfacher Auflösungserscheinungen des herkömmlichen Volkskirchentums im europäischen Bereich sollte man sich aber durch die hilfreiche und anregende Gedankenführung des Verfassers ernsthaft dazu anleiten lassen, Wesen und Auftrag der Kirche Jesu Christi im aufgeschlossenen Hören auf den freikirchlichen Beitrag neu zu durchdenken.

Kurt Hutten, Seher — Grübler — Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 5., neu bearbeitete und stark erweiterte Auflage. Quell-Verlag der Evang. Gesellschaft, Stuttgart 1958. 752 Seiten, 16 Bildtafeln. Leinen DM 27.80.

Neue Informationsquellen und Entwicklungen haben zu dieser wesentlich erweiterten und umgearbeiteten 5. Auflage des bekannten Sektenbuches von Kurt Hutten Anlaß gegeben. Dabei ist schärfer als in den früheren Auflagen zwischen Darstellung und Beurteilung unterschieden, wodurch das Werk den Charakter einer ausgesprochenen „Sektenkunde" gewinnt. Die bisher anhangweise behandelten „weltanschaulichen Gemeinschaften" mußten aus Raumgründen wegfallen, sollten aber darum gewiß nicht, wie auch der Verfasser betont, aus den Augen verloren werden. Die Literaturhinweise sind zu den jeweiligen Kapiteln gezogen und — was man als besonders hilfreich empfindet — erheblich ausgebaut und sorgfältig gegliedert worden. Auch auf die Kulthandlungen und ihre Bedeutung innerhalb der einzelnen Sekten ist dankenswerterweise ausführlicher eingegangen als in den früheren Auflagen, da ja gerade auf diesem Gebiet sich am ehesten Probleme und Spannungen zwischen den Kirchen und Sekten ergeben (Anerkennung von Sakramenten, Amtshandlungen usw.). So ist ein Hand- und Nachschlagebuch entstanden, das nicht nur in der deutschen kirchlichen Literatur, sondern auch im ökumenischen Bereich an Vollständigkeit und Gründlichkeit nicht seinesgleichen hat.

Martin Niemöller, Reden 1945—1954. Mit einem Vorwort von Prof. Ernst Wolf (Göttingen). Stimme-Verlag, Darmstadt 1958, 328 S. Engl. brosch. DM 10.80.

Dem 1957 erschienenen Band der Reden Martin Niemöllers aus den Jahren 1955 bis 1957 (vgl. Ök. Rdsch." Heft 3/1958 S. 156) folgt jetzt eine Sammlung von Reden und Aufsätzen aus der Zeit von 1945—54. Das, was Ernst Wolf im Vorwort als kennzeichnende Wesenszüge Martin Niemöllers hervorhebt, wird der Leser auch bei der Lektüre dieses Buches eindrücklich empfinden: „Das Bemühen um das Zeugnis der Wahrheit in rücksichtsloser und unerschrockener subjektiver Wahrhaftigkeit und die Sorge um den Bruder im Menschen und d. h. um das Menschsein des Menschen in seinen Daseinsbedingungen von heute, weil beide, der Mensch und sein Lebensraum, Gott gehören", wobei N. die Kirche immer aufs neue davor warnt, „die eigene institutionelle Festigung, die eigene Gestalt, die eigenen Belange mit der ihr aufgetragenen Aufgabe zu verwechseln und den Menschen vor der Kirchentür sich selbst zu überlassen". Unter ökumenischem Gesichtspunkt sind nicht zuletzt die mit der oft mißdeuteten „Stuttgarter Schulderklärung" von 1945 zusammenhängenden Ausführungen äußerst aufschlußreich und wesentlich.

Ernst Hornig, Der Weg der Weltchristenheit. Evang. Verlagswerk, Stuttgart 1958. 338 Seiten. Ganzleinen DM 13.50.

Die 1952 erstmalig erschienene Darstellung der ökumenischen Bewegung ist jetzt in wesentlich erweiterter und verbesserter Auflage herausgekommen. Der Verf. will weniger eigene Forschungen oder Urteile bieten, als „Studenten, Pfarrern und allen, die im kirchlichen Dienst stehen", nicht zuletzt aber auch „Laien, die nach der Ökumene fragen", Einführung und Orientierung vermitteln. Die Begrenzung des fast unübersehbar gewordenen Stoffes erforderte sorgfältige Auswahl und andererseits auch bewußten Verzicht auf manches, was in dem gesteckten Rahmen nicht unbedingt nötig erscheint. Man wird dem Verf. mit Dank bestätigen können, daß er dieser Zielsetzung im ganzen durchaus gerecht geworden ist. Gerne hätte man jedoch an den Anfang ein grundsätzliches Kapitel gestellt gesehen, das von der Heiligen Schrift her die Leser mit Wesen und Verständnis der ökumenischen Bewegung vertraut macht, ehe die Darstellung — jetzt ein wenig unvermittelt — mit der Weltmissionskonferenz von Edinburgh 1910 einsetzt.

In den ersten acht Kapiteln zeigt der Verf. die verschiedenen Strömungen auf, aus denen die ökumenische Bewegung erwachsen ist, und schildert ausführlich — mit zahlreichen Zitaten aus den Konferenzberichten usw. belegt — die Tagungen und Begegnungen der einzelnen Gruppen und Organisationen, in denen sich diese Entwicklung manifestiert. Es ist nur natürlich, daß in einer solchen mehr chronologischen Darstellung die innere Linienführung ökumenischer Geschichte und Problematik nicht immer profiliert und kontinuierlich hervortreten kann, obwohl der Verf. stets auch um eine sachliche Zusammenfassung und Wertung der jeweiligen Ergebnisse bemüht bleibt. Das 9. Kapitel geht auf die konfessionellen und regionalen Zusammenschlüsse sowie auf die Unionen ein, die sich in der Ökumene vollzogen haben oder im Werden begriffen sind. Hier hätten nach unserer Meinung auch die in fast allen Ländern bestehenden Ökumenischen Räte oder National Councils einbezogen und in ihrer Bedeutung für den ökumenischen Gedanken gewürdigt werden sollen. Ein letztes Kapitel sucht dann in besonnenem Abwägen Möglichkeiten und Grundsätze einer Kirchenunion herauszustellen.

Mit Recht weist der Verf. S. 118 auf die Notwendigkeit hin, in den Kirchen und bei den Gemeindegliedern eine lebendige Teilnahme an der Sache der ökumenischen Bewegung zu wecken, und welch umfassende Erziehungsarbeit hierfür erforderlich, aber durch die Bildung ökumenischer Organe in den Mitgliedskirchen des Rates auch schon geschehen sei. Fast möchte man es ein wenig bedauern, daß der Leser in dem ganzen Buch über das, was auf diesem Gebiet in Deutschland schon seit langem getan wird, nichts Näheres erfährt. Wir denken dabei an die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen, die von D. Menn aufgebaute Tätigkeit der Ökumenischen Centrale und ihre Regionaltagungen, die ökumenischen Ausschüsse in den Landeskirchen u. a. m. Gerade für den deutschen Leser, für den das Buch doch in erster Linie bestimmt ist,

wäre das nicht nur eine sachliche Information, sondern auch ein wertvoller Hinweis gewesen, wo und wie ihm selber eine Fühlungnahme mit der ökumenischen Arbeit ermöglicht werden kann.

Dem eigentlichen Textteil schließt sich — und das begrüßen wir besonders — eine Zusammenstellung von ökumenischen Gebeten an, die sowohl für den gemeindlichen wie auch für den privaten Gebrauch bestimmt sind. Es folgt ein „Kleines Ökumenisches Wörterbuch", das in erster Linie dem Nichtfachmann wichtige Begriffe erläutern will, wie denn überhaupt der Verf. in dem ganzen Buch anerkennenswerterweise theologische Begrifflichkeit möglichst zu vermeiden sucht. Den Abschluß bilden eine Zeittafel sowie eine Skizze zur Geschichte der ökumenischen Bewegung, die Liste der Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates; dessen Basis, Aufbau und Arbeit seit Evanston, ökumenische Anschriften, eine Statistik und ein Literaturverzeichnis, das wiederum vorwiegend die dem deutschen Leser zugängliche Literatur aufführt und damit zur Weiterarbeit anleitet. Am Ende finden sich ein Personen- und Sachregister sowie ausführliche Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln.

In dem vorliegenden Werk erhalten wir zum ersten Male in Deutschland eine Überschau über die ökumenische Bewegung dieses Umfangs. Eine ungeheure Stoffülle ist sorgsam und sachkundig verarbeitet. Die ökumenisch interessierten Leser in Deutschland und darüber hinaus werden dankbar von dem Ertrag der jahrelangen Arbeit des Verf. zehren.

Growing together locally. Some suggestions as to how the Ecumenical Movement can be made a reality wherever Christians of different traditions are found together. Herausgegeben vom British Council of Churches, London 1958. 40 Seiten. Preis 1 s.

In diesem Heft gibt Rev. Kenneth Slack, der Generalsekretär des Britischen Rates der Kirchen, Pfarrern und Gemeindegliedern ausgezeichnete Hinweise und Hilfen, den ökumenischen Gedanken auf Gemeindeebene zu verwirklichen. Bemerkenswert ist dabei, daß jede vordergründige „Praxis" sorgfältig vermieden wird, sondern gerade die örtliche Zusammenarbeit sich ganz in Zielsetzung und Auftrag der gesamten ökumenischen Bewegung einzuordnen hat. Trotz weithin anderer Voraussetzungen in unseren deutschen Kirchen wird man für das auch bei uns noch ungelöste Problem der „Ökumene auf Gemeindeebene" vieles aus dieser Schrift lernen können.

Erich Beyreuther, August Hermann Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung. Verlag Herbert Reich, Hamburg 1957. 309 Seiten. Leinen DM 10.50.

Daß die weitverzweigte Vorgeschichte der heutigen ökumenischen Bewegung immer noch eingehender Forschungen bedarf, nicht zuletzt in Fortführung und Ergänzung des in Rouse/Neill „Geschichte der ökumenischen Bewegung" dargebotenen Materials, steht außer Zweifel. Während Fr. W. Kantzenbach in seiner gründlichen Untersuchung das Ringen um die Einheit der Kirche im Reformationsjahrhundert aufgezeigt hat (vgl. Ök. Rdsch. Heft 4/1957 S. 185 f.), ist der Leipziger Dozent Erich Beyreuther den weltweiten Anstößen und Auswirkungen des Pietismus nachgegangen, wie sie gerade durch das Lebenswerk A. H. Franckes auf vielfältige Weise sichtbar geworden sind. Durch ihn hat ein erwecktes evangelisches Laienchristentum den Schritt aus der Theorie in die Praxis, aus der Enge in die Weite gewagt und erstmalig zwischenkirchliche Arbeitsgemeinschaften und Beziehungen ins Werk gesetzt, die zwar zeitgebunden und daher auch nicht immer von Dauer, jedoch großenteils von einem echten ökumenischen Impuls getragen waren. Die dabei festzustellende Neigung zu einem vorschnellen, wenn auch meist unbewußten Unionismus, die Schwierigkeit, ökumenische Verpflichtung und Wahrheitsfrage miteinander zu verbinden — das sind Probleme, die unverändert auch heute die im Ökumenischen Rat vereinigten Kirchen bewegen, und darum ist das Buch von Beyreuther nicht nur als geschichtliche Studie, sondern auch als ökumenischer Gesprächsbeitrag aufschlußreich und förderlich.

Franz und Verena von Hammerstein. Verantwortliche Gemeinde in Amerika. Beobachtungen und Erlebnisse eines Austauschpfarrers 1954—57. Lettner-Verlag, Berlin 1957. 165 Seiten. Geb. DM 8.50.

Drei Jahre hindurch haben Pfarrer Franz von Hammerstein und seine Frau in zwei

Gemeinden der Presbyterianischen Kirche in den USA Dienst getan. Sie haben damit eine Form zwischenkirchlichen Austausches und ökumenischer Verbundenheit verwirklicht, die unter dem Namen „fraternal workers" in der Ökumene immer mehr an Bedeutung gewinnt und an die Stelle flüchtiger Besuche das alltägliche Zusammenleben und Mitarbeiten in den Gemeinden treten läßt. Schon darum kann der vorliegende Bericht als beispielhaft und wegweisend gelten. Zudem sind die hier gegebenen Schilderungen aber auch so lebendig gehalten, mit so wacher Beobachtungsgabe, ökumenischer Offenheit und liebevollem Verständnis geschrieben, daß man sie in die Hände weitester Kreise unserer Pfarrer und Gemeinden wünschen möchte. Hier wird nämlich der tiefste Sinn aller ökumenischen Begegnung deutlich: als christliche Gemeinden voneinander zu lernen und sich gegenseitig in brüderlicher Kritik zur rechten Verkündigung des Evangeliums in dieser Welt zu verhelfen. Das kluge Buch des Pfarrerehepaars v. Hammerstein leistet auf diesem Wege einen wertvollen Dienst. Kg.

A. M. *Chirgwin*, Ihr werdet meine Zeugen sein — Die Bedeutung der Bibel für die Evangelisation. Gotthelf Verlag, Zürich/Frankfurt a. M. 1958. 96 Seiten DM 3.50.

Die vorliegende Arbeit ist entstanden als ein Beitrag zur Vorbereitung von Evanston, sie erschien zuerst 1954 bei der SCM Press, London.

Die Ergebnisse dieses Büchleins sind von zwei Seiten her ökumenisch interessant, von der Evangelisation und von der Einheit her. Mit brennendem Herzen berichtet der Verfasser in vielen Beispielen, wie von Jerusalem bis zu allen Enden der Erde hin die Bibel kraft der ihr eigenen Autorität vornehmstes Mittel der Evangelisation war und ist. Wo sie lebt, da gibt es Bekehrungen und wachsende Gemeinden. Und wo immer man sich zur Evangelisation rüstet, kommen Auftrag, Kraft und praktische Hilfe aus der Bibel. Darum sei Bibelmission gerade jetzt wegen der stark zunehmenden Weltbevölkerung eine Aufgabe, die die Kirchen in großzügigster Weise neu planen und anfassen müßten.

Zur Frage der Einheit: Es wird deutlich, daß die Bibel die einzige „Bekenntnisschrift" der frühen, noch einigen Kirche war; und sie war von Anfang an das Buch der Laien. Zwischen den Zeilen kann man lesen, daß diese beiden Dinge zusammengehören (S. 85), und als drittes dazu die Evangelisation. Ist es erlaubt zu schließen, daß auf der einen Seite Bibel, Laien und Gemeindemission stehen, auf der anderen aber Konfessionsschriften, Theologen und Institutionalisierung der Einzelkirchen? Jedenfalls ist es ökumenisch festzuhalten, daß die Bibel zu Einheit und Evangelisation führt, und daß ihre Verbreitung allein darum Aufgabe jedes Christen ist (Seite 91). Günter Wieske

Hinweise auf wichtiges Arbeitsmaterial:

Baptism and Confirmation, Report of the Youth Faith and Order Consultation. Hrsg. vom Jugendreferat des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf. Vervielfältigt, 65 Seiten.

Theologie für Evangelisation — ein Studiendokument. Hrsg. vom Referat für Evangelisation, Studienabteilung des Ökumenischen Rates, deutsche Übersetzung. Vervielfältigt, 31 Seiten.

The Church in Changing Africa, Report of *the All-Africa Church Conference Ibadan* 1958. 106 Seiten. Hrsg. International Missionary Council, New York.

Mission in der gegenwärtigen Weltstunde. Berichte, Vorträge und Dokumente von der Weltmissions-Konferenz in Ghana. Hrsg. von Walter Freytag. Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1958. 64 S. (Weltmission heute, H. 9/10). Kt. DM 2.40.

Anglo-Russian Theological Conference, Moscow, July 1956. A Report of a theological conference held between members of a delegation from the Russian Orthodox Church and a delegation from the Church of England. Hrsg. H. M. Waddams. The Faith Press, Ltd., London 1958. 120 Seiten.

Conversations between The Church of England and The Methodist Church. An Interim Statement. S. P. C. K., London 1958. 49 Seiten. 3 s. 6 d.

Welt und Kirche unter der Herrschaft Christi. Zweites Studiendokument. Hrsg. von der Studienabteilung des Ökumenischen Rates, Genf (1958). Preis 1.— DM.

Mitteilungen der Schriftleitung

Um den ökumenischen Gedanken in der jüngeren Generation ausbreiten und festigen zu helfen, räumen wir ab sofort S t u d e n t e n einen Vorzugspreis für den Bezug der „Ökumenischen Rundschau" ein, der jährlich statt 7.80 DM nur 5.— DM betragen soll. Wir bitten, Studenten aller Fakultäten auf diese Möglichkeit hinzuweisen.

Zum Inhalt dieses Heftes: Mit dem von Prof. Taito A. Kantonen für die „Ökumenische Rundschau" in Deutsch abgefaßten und von uns daher nur an einigen Stellen stilistisch geglätteten Beitrag setzen wir aus lutherischer Sicht das Gespräch über das konfessionelle Problem in der Ökumene fort, das wir in Heft 4/1956 von reformierter Seite mit dem Artikel von Prof. John A. Mackay begonnen hatten.

Die Ausführungen von Bischof D. Dr. Meyer möchten dazu dienen, die nicht zu unterschätzenden Auswirkungen des Abendmahlsgespräches in der EKD auf Grundsätze und Methode der ökumenischen Diskussion dieses Fragenbereiches hervorzuheben.

Wer nach weiteren Würdigungen des heimgegangenen Bischofs Dr. G. K. A. Bell Umschau hält, sei auf die Gedenkartikel von Dr. Visser 't Hooft und Bischof Eivind Berggrav im Januarheft der „Ecumenical Review" hingewiesen.

Mit der Übersetzung des Vortrages von Prof. Søe, der das 1957 vom Zentralausschuß beschlossene neue Studienprojekt über die „Glaubensfreiheit" einführen sollte, wollen wir auch unsererseits auf die hier erwachsenden Aufgaben aufmerksam machen.

Ein kurzes Wort zur „Chronik": Aktuelle Berichterstattung über das ökumenische Geschehen kann schwerlich Aufgabe einer nur vierteljährlich erscheinenden Zeitschrift sein. Wer in erster Linie umfassende ökumenische Information sucht, muß sich zusätzlich an den wöchentlich erscheinenden „Ökumenischen Pressedienst" halten. (Bestellungen beim Kirchlichen Außenamt der EKD, Frankfurt/Main, Untermainkai 81.) Wir hingegen suchen in unserer „Chronik" nur diejenigen Ereignisse in Stichworten festzuhalten, die für den äußeren Fortgang oder die innere Entwicklung der ökumenischen Bewegung wichtig oder aber symptomatisch zu sein scheinen. Im übrigen freuen wir uns über jede Meinungsäußerung unserer Leser, die den der „Ökumenischen Rundschau" aufgetragenen Dienst besser zu gestalten und zu erfüllen hilft.

Während der Drucklegung dieses Heftes wird bekannt, daß der frühere Primas der Kirche von Norwegen, Bischof E i v i n d B e r g g r a v, am 14. Januar im Alter von 74 Jahren heimgerufen wurde. Bischof Berggrav hat weit über Skandinavien hinaus auf das Werden der ökumenischen Bewegung prägenden Einfluß genommen und war von 1950—1954 einer der Präsidenten des Ökumenischen Rates. Sein Büchlein „Es sehnen sich die Kirchen" hat auch in Deutschland den ökumenischen Gedanken verbreiten helfen. Manche von uns werden sich an seinen — wohl letzten in Deutschland gehaltenen — Vortrag im November 1956 auf der Tagung der landeskirchlichen Referenten in Arnoldshain über die ökumenische Abendmahlsgemeinschaft erinnern, die ihm besonders am Herzen lag. Wir werden im nächsten Heft Persönlichkeit und Werk von Bischof Berggrav eingehender würdigen. Kg

Anschriften der Mitarbeiter:

Pfarrer Eberhard Bethge, 23 Manor Mount, Forest Hill, London S. E. 23 / Prof. Dr. Taito A. Kantonen, 954 Pythian Avenue, Springfield (Ohio) / Bischof Prof. D. Dr. Heinrich Meyer, Lübeck, Bäckerstr. 3/5 / Rev. Paul Oestreicher, z. Zt. Rüsselsheim/M., Darmstädter Straße 7 / Prof. Dr. Ladislaus M. Pákozdy, Debrecen, Calvin-ter 16 / Prof. Dr. Ulrich Scheuner, Bad Godesberg, Beethovenstr. 77 / Prof. Niels H. Søe, Gentofte (Dänemark), Gentoftegade 8 / Dr. Günter Wieske, Frankfurt a. M., Untermainkai 81.